

TÁJOLÁS

AZ ADATSOROS TÉNYBESZÉDRŐL – ÖN- ÉS KÖZÉRTELMEZÉSI ASPEKTUSOK

A. Gergely András

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.1

Minden társas-, társ- és társadalomtudományi kereső szempont vagy értelmezési reláció elemi igénye – a Thodomány oltára elé nem is igen illik ennél szerényebben járulni... – a felhasznált, az alapként szolgáló tudás „objektivitásának” elvárása. Az alábbi textus ennek alázatos híveként, de aktív vitatójaként kíván ellenpontot találni. Ha ugyan sikerül. Kísérlet csupán, de legalább lehet vitatni, cáfolni, ellenpontozni, sajnálni, megfogadni, belátni, reflektálni rá... – egyszóval úgy kezelni, mintha az lenne, ami lehet...

Róbert Péter születésnapjára köszöntő kötetébe – a magamszötte elképzelés és a kollégáktól kapott visszajelzések többsége nyomán úgy látom – talán a legnagyobb kihívás olyan dolgot komponálni, melyben – szerzői konvencióimat és publikáció-históriámat egyként figyelembe véve – jószerivel *egyetlen adat sincs*, s amely alapvetően kétféle beállítódást tükröz, vagy ezek néhány kombinációját. Röviden taglalva őket, derengve fölsejlik, hogy amikor a szerzőnek nincs vagy nem szokott lenni semmiféle adata ahhoz/arról, amiről beszél, s ekként írása lehet szárnyaló esszé, kihívó provokáció, máskéntgondolás a tudomány hitelességét illetően is, vagy koncepciózus tudomány anarchia akár... – de a szakmai közgondolkodás ezt óhatatlanul csekélyebb értékűnek becsüli, mint ha diagramok, táblák, ábrák töltenék meg az írást. S talán más egyéb is bejátszik valamely meghatározó szempontként abba az okfejtésnek nevezhető szózuhatagba, amely adatmentesen mutatkozik... – mindenesetre vagy kényszerű, vagy tudatos szembenállást, eltérő tudományfogalmat és esetleg attitűdöt is rejt, mint amit éppenséggel a címzett a maga publikációs jegyzékének legjava részével képvisel. Péter ugyanis javarészt számokba formálható tartalmakkal dolgozik, én meg az „igazságteremtés” (termelés?) más eszközeivel, megfejtésekkel, ráérzésekkel, narratívákkal, továbbgondolós képzettársításokkal. Az adatsorokba „derivált” társadalmi igazságok természetéről próbálok elmélkedni tehát az alábbiakban, olyan interpretációs álláspont védelmében, amely mintegy szemben áll, sőt szembe is megy az adatépítéssel és -értelmezéssel. Másképpen megfogalmazva: a tudás, a tudomány s főként a társadalomtudomány határait mindannyiszor, írásonként vagy gondolatmenetenként megújítani igyekvő narratívákban olyan eszközt kívánnék megnevezni, mely adatsemleges, netán adatellenes is, de nembeliségében mégis adatértékű. Teszem mindezt Péter ürügyén, de meg az intézményes diskurzusok egy másik megismeréstudományi területéről áttekintve emide, a számok és összefüggések másfajta világába.

Vita – vagy tudástudomány?

Látszólag mindezt annak örve alatt kezdem el, hogy mintegy vitatkozom... Számos teória, megannyi előadás, vita, kivetítéses szituációban követett táblázat és szinte dinamikus ábra többdimenziós modellképe szülte az „ellenkezést” bennem, s nem utolsósorban a kortárs társadalomtudomány új iránya, a hatékony és látszólag értéksemleges haszonvételre törekvés eluralkodóvá válásának kezdetei készletnek máskéntbeszélésre. Mert mintha bizony egy érv, egy állítás, egy megfigyelés, egy tudásminőség bennerejlő értéke nem az *igaz/nemigaz* dimenzióban mutatkozna csupán, hanem az „igaznak” a tudomány megerősítő és haszonkulcsra dolgozó feladattudatát is bőszen igazolni kész magabiztosság követelne teret a társadalomra vonatkozó ismeretek tétovaságának kiszorítása, minőségi lefokozása, „hatékonysághiányos” mivoltának becsmérlése formájában, s annál inkább, minél több „költségvetési igénye” van a társadalomismeret önfenntartásának, értéktételezéseit kimondó tépelődéseinek, az akadémikus „fentebb stílnak”. A hivatalos és intézményi (szcientikus) érvelésmód olyan diskurzusterepre kényszerül (egyre inkább), ahol a tudás privilégiuma már nem éri be önmagával, hanem funkcionálisan sokkalta intenzívebb tudásépítmény, tudásgyár vagy „alkalmazott agytröszt” ipari létesítményévé kell válnia, hogy legitim léte (fölülről) biztosított maradjon. Miközben valamifajta „bölcsész” vagy humántudományi feladattudat egyre kénytelenesebbül kell meghajoljon a mennyiségi és strukturális haszontermelés tervmutatóinak és eredménytábláinak (v. ö. hivatkozási indexek, minősített folyóiratokban publikálás tervszámai, tudósminősítési tanúsítványrendszer kimunkálása stb.), addig a tudomány hatalmát védő vagy gazdagító érdekkörök mesterséges mércéi épp azt a kíváncsiságot próbálják visszazorítani, amiből maga a legitim tudás fogant egykoron: megérteni és megismerni segíteni, megosztani a lehetséges belátások minél szélesebb körét a minél szélesebb befogadói körrel. Ebben pedig nem az volt a kulcskérdés, hogy bármely adatok sorolásával eleve annak lehet igaza, aki birtokolja ezeket, hanem mintegy megbocsátható volt, hogy vannak, akiknek az adatai nem a távolságtartó „tény-olvasatban”, hanem a közletről érintett „élmény-olvasatban” funkcionálnak közlési érvényességgel. A tudáshatalom belső várvédői körében és megingathatatlan bástyái magasában ugyanakkor olyan szereptúltengéses és funkciórontó, struktúrapusztító eljárások kezdenek eluralkodni, amelyeket ismételten a titoktudás privilégiumai vesznek körül. (A témakör érintőlegesen, de átfogóan bemutató szándéka jellemezte Heller Ágnes vitatéziseit, midőn az európai tudás haszna és felelőssége tárgyában zajlott elméleti vita Marc Augé szürmodernitás-elméletéről a Francia Intézet minapi vitájában. Az itt elhangzott Heller-teorémából csupán tónusokat idézek föl, de épp azért hozom ezeket terítékre, mert a témakör kurrens kontrasztosítása bizonyos tekintetben átfogja az általam is taglalni kívánt problematikát.)

Heller úgy érvelt, hogy a tudás és a tudomány a modern kor fogalmi szüleménye, mégpedig egy kontrasztos változata a korábban *titokra* épült társadalmi tudáselosztás és tudásprivilégium formájának (v. ö. mágia, vallás, hit észérvekkel kevésbé igazolható pozíciójának változása). A tudás

titkolása mint magatartás szükségképpen a titkok őrzése és kiváltsága volt korábban, a nem-nyilvános ismeret ereje kompetitív erőként funkcionált, mégpedig struktúraformáló hatással, ha társadalmi terét és érvényesülési terepét nézzük. A tudáshatalom mai, nyilvánosságba forduló és megosztó hálózatokkal a világot átfogó természete az információ érvényességére, „igazságára” épül, releváns mivolta azonban nemcsak az információhiányban, hanem a rossz információk, megtévesztő tudások és tudáshiányok döntéskorlátozó mivoltában is megnyilvánul: a „jól informált” társadalom nem kiszolgáltatott, a kommunikáció hatása kölcsönösséget, visszajelzést teremt, a tudás privilégiumának eltörlésével nemcsak elementáris emberi igény kielégülése biztosítható, de a partnerség, a demokratikus szintű érdekképviseleti részvétel, a kooperáció nívója is – ellenoldalon viszont épp az ellenkezői hatékonyabbak. Azonban a hivatalos tudásminősítő rendszerek, az intézményesített tudás kézbentartóinak hatalma épp ezt korlátozza: a diskurzus feltétele volna, hogy a bármely közlést falszifikálni érvényes körülmények (popperi érvelést követve) magukba foglalják azt is: nem elég valami tudásnak „nem-érvényes” voltát kinyilatkoztatni, annak bizonyíthatóan kell nem-igaznak lennie, s magának a tudománynak is csak akkor van fejlődési perspektívája és időbeni legitimitása, ha teoretikus szintjein magában hordja a nem-igaz tézisek bizonyíthatóságának lehetőségét is. Ha azonban a tudáshatalom egy szűk körű tudóstársadalom privilégiuma lesz/lehet ismét, ha a tudósok védik a tudás belsőleg megépített határait, akkor kiváltságukká lesz a „diskurzusképtelenek” önkényes minősítése, hasonlóképp a tudáskiváltságosok rendjének építése is. Ez egyaránt diskurzushatalmi esélyt kínál, és csupán a szerencsésebbik verzió, ha az esélyesen jó és esélyesen rossz tudáshatalmi küzdés akadémiai autonómiával zajlik (esélye egyre kisebb), és nem az állam, a politikai főhatalom dönti el a szóban forgó igazságok értékét vagy relevanciáját. A hatalom viszonyrendszerében ha lehetséges is a relevancia-kinyilatkoztatás, a tudományban szinte kizárt a statikus állapot, hisz a folyamatos dinamizálás jelenléte nélkül szinte megszűnik érvényesnek maradni... Marc Augé (rész) válasza is ebbe az irányba mutatott: a tudósok határokfölöttisége, a tudás-transzfer lehetősége olyan áthallás(oka)t tesz lehetővé, amely(ek) feladatot is ró(nak) a tudós társadalomra, hogy ugyanis a hatalom helyett, mellett, akár fölött is megleljék a megértés és értelmezés esélyes feltételeit... Ehhez a tudás univerzumának autonómiája szükséges, valamint annak állandó provokációja is, hogy ez alkalmas állapot még fennáll-e, vagyis minduntalan önreflexív állapot fenntartása a cél, eltérően vagy szemben is akár a hatalom tudáskontrolljával. A „hatalom akarása” a 20. századi politikai filozófia szuverenitás-konceptióját követően a rosszabbik, totalitarisztikus irányba indult és vitte-készlette-kényszerített magát a tudományt, tudósaival együtt. Augé szerint mostanság már a természettudományban kumulálódik ismét a tudás, mivelhogy a megelőző időszak (jó száz esztendő, vagy százhusz is) a 19. századi tudományfogalom elfogadtatásának (önlegitimációs) játszmája volt tisztán, s ha a tudósok önmaguk hasznosságát legitimáló eszközrendszere kiépült ugyan, de hasznavehetetlenné és idegenné vált azután. Ez fenyeget most újra, a kinyilatkoztatási igazságok nóvumereje, jogi védettsége,

piaci hasítása nem tesz lehetővé humánus-morális kontrollt immár, vagy egyre kevesebbet... A társadalomtudományok ezért viszont szinte „nem-tudományok”, válaszaik nélkülözik a történetiséget, egyre korlátozottabb tárgyaik, a tudástérben „befelé” irányuló gazdagodásuk vagy „kifelé” mutatható pompázatoságuk pedig értelmétől fosztja meg a tudásépítést. A fizikai, természeti létről való tudások távolodása a mentalitások tudásától, a „tücsöktudományok” programos szembeállítását a „hangyatudományokkal” immár egyre fenyegetőbb, a társadalomtudományok már nem számítanak tudományoknak, ugyanakkor a kényszerű adaptációs mechanizmus révén mégis követni próbálják a természettudományok metodikáját. Ekképp lesz igazzá Heller állítása is arról, hogy amennyiben az érv próbája az ellenérv, mely megsemmisíti..., az érvelés lehetőségétől egyre inkább megfosztva egyre kevésbé lesz esély, hogy a „nem-objektív” tudások kézbentartói is tudósszerepre vállalkozzanak és ellenérveket fogadjanak... A falszifikációs elméletiséget túlzásokig hajtva lehet ugyan a tudomány paradigmáját ennek feltételül szabni, de az empirikus tudásterületeken mindig is jelen volt a korábban bizonyítottak hitt feltételezések megingatásának attitűdje, akár valamiféle anarchikus másként gondolás, akár újabb területek bevonásával megvalósított multidiszciplinaritás alakjában...

A bölcséleti vita egészének ismertetésére nem vállalkozhatom, de mintegy „kézre jön” számomra az empirikus kishitűség esélytelensége az adatbázisok eluralkodó dominanciájával szemben. Ennek is megannyi vitatott módja, értéke, érvényesülési formája, haszonvételi mutatója ismeretes (s nemcsak nálunk; hasonlókkal küzdött meg a francia archívumok többsége az elmúlt másfél évtizedben, továbbá ugyanezzel a Fernand Braudel kutatóközpont vagy két évtizeden át, a *History of the Human Sciences* folyóirat 1999-es száma az archívumok értelméről, a memória és az archiválás mint szándék-eljárás-felfogás fontosságáról, vagy a német historiográfia nagyjából egy fél évszázadon át), de egyre határozottabban érzékelem, mennyire másodrangúvá válik a társadalmi terekről, mozgásokról, aspirációkról való *élményközeli* tudás az *élménytávoli* kezelésmódok (nyilvántartások, adatbázisok, kumulatív mutatók, átlagok, mérésindexek és aggregált mutatók, réteghelyzet-elemek átlagai, többdimenziós teljes faktoriális modellbe illeszthető információk és leképeződések stb.) derivátumaihoz képest. Saját szótáramban ez utóbbiak kellő súlyú-respektusú programeredmények, de nemhogy emberközeli „hasznuk” nincsen, hanem sokszor a tudáshatalom nehézfegyverzeteként tekintenek rájuk a bölcséleti ágak és embertudományok, nem ritkán kiszolgáltatottsággal, tehetetlen és revolvertezett közérzetben, másképp szólva pedig alkalmanként anarchista indulattal is...

Rögtön anarchiát kiáltani, vagy Feuerabend nyomán valami posztmodernista paradigmakeresés áleredetiségét gyanítani a szándék háttérében, bizonytalansággal lehetséges – de itt talán másról is szó lehet. Amikor Feuerabend a hetvenes évek közepén azzal provokálta a „mindent szabad” elvét tudománytalannak minősítőket, hogy fenntarthatatlannak, sőt veszélyesnek minősítette a tudományformálás ama szabályát, miszerint valamiféle tartós és általános struktúranormát követve kell és lehet fejlődni..., akkor a kurrens elméletek összemérhetetlenségét is kinyilvánította egyúttal,

mondván: *minden a megfigyelés módjától függ*, hiszen az egyik elmélet alapvető fogalmait nemigen lehet megközelíteni a másik elmélet terminusaival... Teóriájának korszakosságát máig ható érvényessége garantálja, meg persze vitathatósága is. Amiért épp ide és épp ezt hozom a fenti bevezető tévelgyések után, az a választható beszédmódok közötti válogatás, egyoldalú megállapodás, önkényes lecövekelés cselvetése. Egy erre a kvázianarchista korszakra időben következő dekonstrukcionista koncepcióba már az is belefért (mindenekelőtt Derrida nyomán), hogy a mindenkori megértendő társadalmi kontextust lehetséges olyan „szövegnek” vagy szövegek halmazának tekinteni, amelybe az elbeszélők vagy maga a narratíva létrehozója új szövegeket épít be, vagy új szöveggé változtatja a szóbanforgó textust azáltal, hogy kontextualizálja, releváns szöveggörnyezetbe emeli. Ezáltal egyben lemond arról is, hogy a tudományos konvenciók által falszifikált „objektív igazságot” tükrözhesse elbeszélése által, amely „objektivitásról” amúgy is megoszlóak a vélemények – mindenesetre a posztmodernesített elbeszélésmódok nem a magyarázást, hanem a *megértés* és az *értelmezés* kísérletét tekintik önnön programjuk alapjának, meggyőződve arról, hogy ha a diskurzusba bekapcsolódó tudósok mindannyian egyetértének egyazon magyarázattal, akkor magát a tudományt laposítanak el, a kérdezés jogát vitatnák, sőt hamis önigazolásra törekednének.

Magam mentségére szólva: azok között, akik a szaktudományok valamelyikét művelik, kisebbségben érzem magam, mivel a hazai társadalomfelfogások históriája szinte korai kezdeteitől (beleértve történetit, pszichológiait, demográfiait, szociológiait vagy politikatudományit is) eleve attól nyerte el hangosbeszélésre való alapjogát, hogy *adatokat közöl...*, védhető vagy cáfolható, relativizálható vagy mellőzhető, de „tény”-mivoltukban súlyozott információkat, számokat és arányokat, mennyiségeket vagy egyenlegeket. S teszi ezt rögtön azután, hogy többé-kevésbé sikerült leválasztania magát a szintiszta történeti (vagy helyenként-időszakonként az ideológiai) gondolkodásról, az evolúció elvét tudományokra és társadalmak tételezett programosságára egyaránt alkalmazni kívánó felfogásmódokról, vagy esélyt kapott arra vetemedni, hogy szinkron jelenségeket diakron összefüggésrendbe is tagolja egyszersmind. Kétségtelen, hogy a társadalmi létmódok „horizontját” megrajzolni és pontosítani nehézkes megoldás adatok nélkül, de saját korai kutakodásaimban (a hetvenes évektől főként vidéki térben zajló adatfelvételekkel, kérdőívekkel, esettanulmányokkal és „esszé”-értékű feldolgozásaikkal) egyhamar arra jutottam, hogy a számadatos kezelés nem csupán a későbbi, feldolgozás utáni (anonimizálás, klasszifikálás, típuscsoportokba tagolás, kódutasítások alkalmatlanságát egyszerűsítő átírások, kényszerű besorolási megoldások miatti adatpusztítás fázisait követő) elnagyoló prezentálásra alkalmas (azaz makroadatok generálására), de arra is (vagy még inkább), hogy az adatfelvétel közvetlenségét, személyes hangoltságát, feltételeit és szubjektív eljárási megoldásait végképp kicsupaszítsa a kutatásmetodikából. Egyszóval mintegy negyedszázada immár abba az irányba kanyarodtam el, ahol az *adat mint tény*, az adat mint kifejező forma vagy igazoló tartalom akkor is meghatározó lehet, ha csak elnagyoltan arányít, ha közelítően

sejtet, ha csupán sugall vagy képzelgésre invitál – merthogy nem az a lényege, értelme és értéke, hogy számokba vagy számsorokba szuszakol tüneményeket, hanem inkább hogy értelmez, érzékít, elbeszél, értéktartalmakat közvetít, kósza jelenségek közötti egzotikus tévutakon kalauzolgat, s „meggyőzés” helyett lamentálásra csábít egyszersmind, avagy sokszor inkább a Randall Collins-féle mikroszituációs rétegződési tünemények fölismerésére. Kétségtől túl voltam ekkor már a korabeli Hankiss-féle „Életmód és életminőség”-kutatás sok évnnyi adatgyűjtő, feldolgozó, kódoló, ellenőrző és értelmező fázisán, s túl számos más kutatás adatsoros végeredményeinek láttán is – de a szűken vett választási, helyi társadalmi, igazgatási, társadalomszerkezeti és szociokulturális felmérésekből font értelmezési tartományon mintegy „felülemelkedve” vagy azokban elmerülve, éppen empirikus kutatóként tapasztaltam azt is, hogy nincs *adat*, nincs jel, nincs érvényes értelmezésre merészkedő *textus* a maga sokágú, multipoláris kiterjedési természetű *kontextusai* nélkül, ezek „adatfelvétele” azonban nem számokból, sokkal inkább és sokkal meghatározóbban intuíciókból, üzenetekből, értelmezési célokból, értékrendi elemekből, alkalmi belátásokból, narratívákból áll. Nincs kérdés, melyet „válasz-független” objektivitással lehetne föltenni, nincs kódlap, mely ne tükrözne olvasati dimenziókat, nincs kódutasítás, mely mögött ne lenne árnyalatokra figyelemképtelen elnagyolás, s nincs összegző-áttekintő vélemény, mely kellően emberléptékű mélységig tükrözné a válaszadókteljes/relatív megnyilatkozási szándékát és rejtett beszédmódjait is. Sőt, ha a narratívákra is narratívákat építő, de a strukturális leírások eligazító adataira érzékeny korai antropológus kutatókra utalhatok: az elődeik számára még megfelelő, leíró (földrajzi, demográfiai, statisztikai, gazdasági, termelési stb.) fogalmak hasznavehetetlenségét a negyvenes-ötvenes évektől egyre inkább fölváltotta az a nézet, hogy az elődök adatfeltáró alapossága „túl mechanisztikusnak és személytelennek tűnik ahhoz, hogy használható legyen”. Másként kifejezve elmondható, hogy a kutatók adatait a „kultúrához tartozóként”, a „kultúrával” együttes komplexumként értelmező felfogás hiányosságait nehezményező szakmai elégedetlenség történetileg is ama szilárd meggyőződés következtében fejlődött ki, mely szerint az emberi viselkedést legjobban a kölcsönös tevékenység terminusaival lehet strukturálisan kifejezni (mivel emberek között megy végbe és nem egyenesen az individuumokon belül, mikroközösségi térben vagy kulturális kategóriák között). Így tehát az „antropológusok antropológiája” éppoly rétegzetten és a kultúra változásai iránt érzékenyen kell szóljon, mint a „szociológusok szociológiája”, s a feldolgozásnak ugyanúgy ki kell terjednie a „kemény” adatok mérlegelésére, mint az emberközi relációk „sűrű leírására”, jelentésterük értelmezésére. E kettőt egyszerre és egyazon mélységben a lehető legkevesebb kutatás mutatja föl utólag, mintegy a „statisztikai hibahatár” gesztusával elnagyolva a rádöbbenés, a besorolhatatlanság, a többdimenziós hovátartozás vagy az indoklással alá nem támasztott „adathiány”, válaszhiány teorikus következményeit. Ez áttekintő, interdiszciplináris áthallásokat is magukba foglaló szemléletmódokat ugyanakkor sem túlértékelnem kívánom, sem fölébe helyezni mondjuk a matematikai modellezés vagy a közösséglélektani felismerések

intimitásainak – az egymásra vonatkoztatásokat, az adatsorok mögötti-melletti mikropszichológiai intimitásokat viszont dupla vonallal szeretném aláhúzni, kiemelni... (Bővebben erről lásd Collins 2000).

Még tépelődtem is egy sort, hogy egykori írásomat szánom majd Péter üdvözlésére, melyet akkoriban és úgy írtam, hogy még nem betegített meg a mindent relativizálni kívánó antropológiai diskurzusmodell, s amikor még a környező „valóságszerkezet” általam belátható és részben (kevésbé, s rövid ideig, de mégis) „letapogatható” szegmenséről a szakmai tagoltságkutatások figyelembevételével (is) gondolkodtam... Azután azonban arra ébredtem rá, hogy önmagammal is ellentmondásba futó eljárás lenne ez, magam sem hinném érvényét. Így jutottam végül arra a döntésre, hogy e kötet írásai között leginkább azt tudom sajátomként vállalni, amely nem közvetlenül Péterről/Péterhez szól ugyan, de amelynek a célzott párbeszédben még részemről szignálható mivolta legalább őszinte és egy majdani olvasatban a másság kontrasztjával érvényesen jelen maradhat... Nyilván túlzás egy (vallottan eltérő, s csupán csak felszínes kapcsolódásokat képzetesítő) deskriptor-hálót fölláttani itt, amelynek révén saját írásomat Péter érdeklődési/publikációs históriájához kapcsolhatom, de teszem ezt a *narratívák közelítésének szándékával* elsősorban. Amiről én beszélek, az kevésbé az „adatsoros ténybeszéd” értelmében, de annál szélesebb ívben kapcsolódik Péter életművéhez a politikai struktúraformálás, a (jóllehet horizontális) kelet-európai mobilitási folyamatok és összeurópai trendek általa vállalt rajzolatához, az egyenlőtlenségi státuszformálás, a szubjektív társadalmi helyzetérzékelés, az osztályfüggetlen pártos szavazóképeség, az egyenlőtlenségtudat, a státuszmegőrzési folyamat és csoportészlelési rutinok tematikáival rokon világok „elbeszéléseihez”. Akkor is a megértő és közelítési szándék jellemez, ha e kontrasztos átmenet folyamatában a kulturális mintakészlet demonstratív elemeiből összetákolt „nempolitikai politika” leírása a céltom, mely a rejtett kulturális és identikus elemek, a szimbolikus politikai befolyásolás kitüntetett szerepe révén egyfajta újgyarmati, rekolonizált státuszt biztosít az intézményesült emlékezetbe bevont struktúráknak és funkcióknak. Akkor is, ha kevésbé a strukturális mobilitás (bár nem kizárt, de ekként kevésbé esélyes, szimbolikus politikában viszont annál súlyosabb) kérdéskörként fogalmazok arról, hogyan válik az emlékezethagyomány maga is egy önlegitimáló struktúraépítési elemmé, egy lehetséges história tárgyává, az emlékező aktor pedig a történések tétlen vagy serény alanyává. Akkor is, ha az átértelmező jelen mint a múlt jövője értékesül olyan politikai stratifikációs narratívákban, amelyekben az időbeli jövőt a jelenből kivetítő felhasználásmód szolgálatába állítják (mintegy horizontális vízióként), ezáltal a feltörekvési és státusz-megerősítési narratívákban a jelenismereti eszközként mint személyes „mutatkozásokba” beemelt történeti-ideológiai ismeretanyagot legitimálnak a recens társas politikai struktúrákban és interpretációkban, hogy ezek révén ideológiai-kulturális tömböket tudjanak belőlük térképre vetíteni, és politikai mentalitásokat földrajzi térbe rajzolni... Valamely adatsoros „ténybeszéd” helyett tehát érték- és ideológia-konstruktrumokról szólok (talán kevésbé az egykor

Papp Zsolt szerkesztette *Tény, érték, ideológia*-kötet pozitívista nyugatnémet klasszikusait is citáló, respektusukat fenntartó hangnemben, de nagy becsben tartva azt is). Nem szeretném (Péter iránti tisztelgésért még kevésbé...!) a saját adatkerülő látásmódomat valamiféle „zavaros lényeglátásként” felvezetni, de szeretném aláhúzni a kortárs „élménytársadalmi” elemzésekből (Schultze, Beck, Giddens, Schelsky) azt a vonalat, mely az élményracionális eszközeihez számítja az esztétikai mítoszteremtési fogyasztás új trendjeit (vö. Éber 2007; Csigó 2006; Kapitány–Kapitány 2013), avagy a kulturális tőkék megteremtésének és elköltésének fogyasztás- és élvezetközpontú szokásrendjét, melyben „...a hangsúly a jövedelem megkereséséről annak elköltésére tevődött át, általánossá vált egy fogyasztás-központú életvitel, amelyben az egyén a hobbjaiival, fogyasztási és szabadidős szokásaival definiálja magát”, [...] „Tehát a ’kulturális állampolgár’ fogalmát az teremtette meg, hogy az egyéni választások és az individualizációs folyamatok során kialakult az általános képesség, hogy az ember a fogyasztói választásain keresztül sikereket érjen el az önmegvalósítás terén” (Csigó 2006). Mindezeknek, s főként az új stratifikációs érdekcélok belső tartalmaként átélhető politikai tőkeátruházási folyamatoknak ugyanis kialakulni látszik egy olyasféle (közép- és felsőosztályi, de generációs metszetben nem könnyedén lehatárolható) turisztikai tőkefelhalmozási módja is, melynek alaptartalma nem pusztán a téri-térbeli mozgás és vizuális-virtuális befogadásrendszer, hanem inkább a szimbolikus tőkegyarapítás egy új iránya, melyről az alábbiakban szólok. Első körben az „adat” és „tény” viszonyáról, a deskriptív megjelenítés és a Kuhn teóriája felé vezető verifikacionizmus és posztmodernizmus paradigmáján át jutok el a részletesebb „ténybeszédhez”, melynek a komplex társadalmi elemzésben a kortárs modernitás-teóriák felé vezető ága révén jutok majd el írásom főbb igazolási eljárásához, avagy „antropocentrikus” tételéhez inkább, mely (Bourdieu-n túlmenve a Collins által sugallt szituatív deskripció felé tér ki) nem elégszik meg az indukcionista „igazolással”, hanem a közvetlen megfigyelés mint konstruktum érvényességét kívánja igazolni a turizmusipar ágazatait „belülről stratifikáló” narratívákkal.

Struktúra-identitás, avagy rövid mustra lehetséges előképekből

A hazai rétegződésmodellvizsgálat első, teoretikus kötetében Róbert Péter egy alapozó írással vezeti be a szociológiai szemléletű kortárs felfogásmódok egyikének sajátos dimenzióját „a mobilitás mint érték” megfogalmazásával, hangsúlyozva a társadalomtudományi kutatások új narratívájának fontosságát, a „sollen” felől a „sein” irányába, a „milyen legyen a társadalom?” kérdése felől tehát a leíró szándékú „milyen a társadalom” tudatosítása érdekében megtett útra lépve, s ezen belül is az egyenlőtlenségeket, esélyeket a strukturális pozíciók esetében átrajzoló elmozdulások lényeges mivoltát kiemelve. A szabadságot–demokráciát–nyitottságot mint struktúrák és képességek dimenziójában megrajzolható esélyeket itt a magas társadalmi szabadságfokon álló viszonyrendszerre alapozza, melyet kiegészít a „valamiféle külső, állami beavatkozás” révén biztosítható versenyfeltételek meglétével, „az egyenlő

lehetőségeket a magasabb társadalmi pozíciókért folyó harcban” megszerezni képes státuszhelyzetek garanciáival, állampolitikai modelljeivel (vö. Róbert 1982:93–96). Itt a szerző amellet keres érveket és mobilitási vagy stratifikációs forrásirodalmat, hogy ha társadalmi pozíciókeresés közben számos mobilitási mutatóval jellemezhető egyedek és csoportok is leírhatóak státusváltással, az mégiscsak sokkal ritkább, hogy ezt intergenerációs, „magasabb szintű indíttatást” nyújtani képes társadalmi háttérrel, azaz konzisztens és inkonzisztens tényezők (Smelsner, Lipset, Szelényi, Blau, Duncan, Merton munkáira utal), formális és szociológiailag is releváns ismérvek alapján tegye, generációs indikátorokkal együtt is érvényes szelekciós mechanizmusok hatására (uo. 124–126). A komplex származási és életút-választási esélyek mobilitásra készítő komponensei ez időszakban még direkterrel függtek össze nem csupán a társadalmi felemelkedés tudatos választásával, szándékával és életútformáló tényezőivel, de a vándorlás, lakóhely-változtatás, végzettség és aspirációk sajátlagos együttállásának eredményeként mérhetővé váló feltörekvést is az elemzés nem egy pontján összekötik a kapcsolathálók meglétével, a kommunikációs pályák strukturáltságával, a „saját élettörténetek” szubjektív megítélésével, az érzetek nehezen kódolható mivoltával (uo. 112–119). Ugyane kötetben PappZsoltmáraKolosiTamásésGombárCsabaközöttistruktúra-vitábanegyensúlytkeresőszemlélettel jelöli ki az akarati és dologi, identifikációs és ökonómiai, köznapi stratifikációs és öszsreprodukciós mozzanatok szükségképpen együttes megértését (vö. Papp 1982:89–92). A normáktól vezérelt társadalmi egyének értelmes cselekvését egyik oldalon, s párhuzamosan az objektív összefüggések által strukturált, rendszerintegrációs szinteken egyazon állapotban is együttható színterek meglétét a megértés eszközének tekintve arra helyezi a hangsúlyt, ami a kor társadalomtudományi beszédmódjában a szociálintegratív elemek „személytelen strátumok” és „meghittegek” felőli együttes hatásáról kimondható volt cselekvés és közösség evidens viszonyát illetően – akkor is, ha a rendszerintegrációs normarend és ideológia a negyvenes-ötvenes évtizedtől kezdve inkább a személyes tudatoktól vagy szubjektumoktól mentes érvelésmódot tette prioritássá. Ez a korszakos fejlesztéslogika, amely a priméren gazdasági haszonelvűségekre alapozott összefüggésrendszerbe voltaképpen „belevetítette” a normatív érvényességet, és szinte lineáris összekapcsolási eszközt látott a paradigmák elhallgatása árán megfogalmazódó stratifikációs modellben, valójában olyasféle értéktételezést indukált (inkább sugallt, de nem ritkán erőltetett is), melynek „validitása” épp annyi volt, mint a korszakjellemző „szocialista társadalmi modell” elfogadhatósága. Nem térve ki itt az „igazság” megfogalmazásának, a társadalomkutatók megközelítette valóságképezéseknek tényleges érvényességére, annyit jelzek csupán, hogy e tételezett „szintagmatikus” összefüggések társadalomismereti validitása megannyi kutatót már a korai nyolcvanas években is arra készített, hogy a megelőző időszak politikaelméletét ismerő-ismertető szociológiai szakirodalomból mind több és több „nem kemény” változót emeljen ki, vagy kössön másfajta társadalmi modellekben értékesülő szemléletmódokhoz. Vagyis: az a fajta deskriptivizmus, amely a tisztán logikai elgondoltságú

„szabályok” felől vizsgált konkrét társadalmi valóságokat, nemegyszer olyan szinkron „tényleírások” felé hajolt el, amelyekben a diakronia hiánya, a tartalom nélküli mechanikus értelmezés vagy a további lehetséges elméleteket és komparatív hatásait figyelmen kívül hagyó adatközlés favorizálása sajátlagos „tisztán empirikus” megnyilatkozásokhoz vezetett. Ezekben ugyanis a különböző logikai elemek, leírónak minősített „valóságábrázolások” és mindezek az „adathű” interpretációs megközelítési szabályok szinte „pozitivista” összképet nyújtottak látszólag, elszántan elkerülve a „pszichologizmus”, „historizmus” vagy „biologizmus” minden lehetséges vádját. Mindezekről a (Thomas S. Kuhn megfogalmazta) paradigmaticus „tényképekről” ideológiamentes értelmezés szinte csak belső szakmai körökben létezett, s főként olyanokban, melyek a társadalmi rétegződés „interszubjektív” elemeit is hangsúlyozni voltak merészek (emlékeztetőül: például Szelényi Iván, Szalai Júlia, Ferge Zsuzsa, Kemény István, Kozák Gyula írásaira Róbert Péter is utal, de Papp Zsolt akkori és későbbi munkáiban is feltűnik a nyugatnémet-svájci politikatudomány, filozófia, a francia társadalomkritika, a Marcuse-meghatározta nézőpontok, pluralista rendszermodellek jelentősége is), vagy olyan kritikai szociológia, „antiszociológia” és „antiantropológia” mentén, amilyen Schelsky vagy Carl Schmitt politikai teóriáihoz kapcsolódik (lásd Karácsony 1995, Pethő 1993, valamint Abélès 2007).

Amiért ez érvelési módot és korszakot ide citáltam, leginkább az antropocentrikus világképek ugyanez időben egyre erősödő aspektusaként nevezhető meg. Az egyén társadalmi szerepét a kívülről meghatározottság foka és a strukturálisan korlátozó szabadsághiányos elvek-normák-feltételek rendje alapján rangsoroló politikatudományok is, a részben rájuk alapozó szociológiai, kommunikáció-elméleti, nyelvészeti, társadalomlélektani vagy kulturális antropológiai aspektusok nem különben azt a fölismerést szolgálták, hogy az adatok tudása, a tényfeltárás módjai, kutatástechnikai eszközei és interpretációs sémái (lásd egyazon időszakban Murdock, Goffman, Gluckman, Eisenstadt, Lazarsfeld, Lasswell, Bottomore és mások elméleti törekvéseinek párhuzamos jelenlétét és szakmai vitáit!) egyaránt önérvényesítő erőteljességgel voltak jelen a Kelet és a Nyugat, avagy „keletek és nyugatok” tudományosságában, de nélkülözni látszottak a tényleges, élményközvetlen érvényességet. Ahhoz, hogy ne tűnjön értelmezésmódom egészen elnagyoltnak, engedtessek itt e narratíva „jogosultságát” egy kisebb körüljárással legitimálni! Mitől komplex és mi miatt élmény-vonatkozású egy társadalmi adat, társadalmi tény vagy érték? Erre kanyarodom röviden, főképp azzal a céllal, hogy rávilágítsak a nyolcvanas-kilencvenes években már hazai tudáspiacra is bevonuló értékrendre, mely ma már talán másképpen árnyalja a társadalmi hovatartozások mibenlétét, viszonyrendszerét és átalakulási folyamatát is... Nem részletezem, de mintegy „folytatom” a Schelskytől eredeztetett kritikai szociológiai nézőpont alkalmazását, midőn a Parsons és Luhmann nevével fémjelezhető rendszerelméleti-funkcionalista paradigmát teszi vitathatóvá a mindennapi élet individuális köreit és viselkedésmódjait szubjektív alapon értékelő érvelésben.

Tény, érték, komplexitás

Abból indulok ki, hogy a települési szintű, *térben és identitásban kifejeződő társadalmi viselkedésmódok* nem tekinthetők úgy, mint ha távolról néznénk és kategorizálnánk őket, hanem róluk beszélve csakis úgy érthetők meg vagy értelmezhetők érdemi (fogjuk rá: szubjektív) mélységben, hogy megjelenési formáikat, *reprezentációjukat* éppoly valóságosnak tekintjük, mint materiális formáikat (így például a nyelvhasználatot, a régióépítési stratégiákat, a migráló tömegek útvonalát és kényszerítő motivációit, vagy a demográfiai tényadatokat). De bevallható problémaként jelentkezik az is, hogy számos helyzetben *nem reprezentálódik*, valami okból nem mutatkozik például a feltörekvések egynémely módja (erre Róbert Péter is utal az iskolázottság, feltörekvési célképzetek és térbeli mozgások ismertetésekor, 1982:101–125), vagy akár az identitás mibenléte olyan látványosan, hogy lenyomatait sorra vehetnénk. Kiindulópontom az a *jelenség*, amelyet a szociológus Émile Durkheim „társadalmi tényeknek” nevezett, kortársa, Marcel Mauss pedig „*totális társadalmi tényekként*” elemzett tovább. Igen durván leegyszerűsítve ehelyütt azt, amit az ismeretszociológia, a társadalmi változókból és konvenciókból szellemi javakat megismerni próbáló elméletalkotás, valamint a társadalmak komplexitását antropológiai nézőpontból megérteni próbáló kutatók prózaian csak „*kultúrának*” neveznek, nem úgy fogom itt tárgyalni, mint valamely „univerzális kiterjedéssel” jellemezhető fenomént. Hanem arra teszek kísérletet, hogy hozzávetőleges igazságokként tüntessek fel olyan megállapításokat, amelyek a kisebbségi létben az önszervező törekvések *mögött* húzódnak meg (vagy legalább tételeződnek, de kihatásaikban, kihangzásaikban vagy interpretációjuk során ekként jeleníthetők meg). Azt veszem ugyanis alapul, hogy minden kisebbségi közösséget valahol és valamennyire egy *ethosz* éltet, másként szólva olyan elfogadott, akár egyéneknél külön-külön is „belsővé tett” normarend, amely *életszervező elvként funkcionál*. Nem erkölcsi maximáról van itt szó, nem is valamiféle új hitelvek központi fogalmáról, netán divatos átvételéről, hanem olyan, az *életvalóságot sokoldalúan meghatározó társadalmi tényről*, amelynek megismerésében az empirikus mutatóknak fontos szerepe vagy bizonyító ereje lehet egy makroszociológiai áttekintésben, de ezek mellett éppoly hangsúlyos kell legyen a társas életvezetést szabályozó *helyi tudástartalmak* összehangoltságát megismerni, illetve ennek megértése során az adatszerűen nem rögzíthető összefüggések és kölcsönhatások komplexitásának átlátására kísérletet tenni.

Mi lehet ez a rejtélyes „helyi tudás”? Alapja vagy eleme a társas kapcsolatrendnek? Meghatározó formája a megértő kommunikációknak? Védekezéséppen megjelenített norma, mely mentességet ad egyéb függésrendektől? Része talán – vagy fölérendelt fogalma – az identitásnak? Lehet-e egyáltalán tényleges egyedektől, helyszínektől elkülöníteni mindazt, amit tudásnak nevezünk, s lehet-e érvényesnek mondani egy interpretációt, ha nem csupán felmutatja a helyi tudást, hanem annak közegétől elszakadva átemeli mindezt egy tudományos diskurzusba – ahogy itt most éppen teszem?

Az identitás a kultúra térbelisége. A tér kulturális tartalma pedig olyan komplex (vagy totális) társadalmi tény, amiről mindenki, aki a kisebbséget érinti, voltaképpen beszélni szokott. De mit is tettem ezzel a közelítő meghatározással? Azonosítom-e romantikus gesztussal a *lokalitást a kultúrával*, s vitathatatlan ténynek mondom-e a kisebbségi önmeghatározás ilyesfajta szükségességét, társadalmi térben megjelenő módozatait, kulturális „lenyomatait”?

Igen is, meg nem is. Úgy vélem, nem érdemes túlértékelni a *helyi identitást*, hisz az olyan, ami talán a családon-rokonságon túl a legközvetlenebbül, leginkább sajátja *mindenkinek*. De fontos aláhúzni, hogy *mindenkinek sajátja*, és épp a tartalmától függ, hogy fölébe emelkedik-e a családnak, a hétköznapi társas környezetnek, vagy csupán mint halovány lokálpatriotizmus ölt testet. Gombár Csaba (és a megannyi írásában-könyvében hivatkozott társadalomkutató szakirodalom markáns része is) egy sereg struktúraformáló elemet nevez meg a helyi politika és helyi hatalom dimenziói között..., már e nyolcvanas évek eleji (korai politikatudományi vagy politika-filozófiai) diskurzusban. De úgyszintén ez a *lokális* identitás az, amely az önmeghatározásnak éppoly fontos eszköze, mint az ellenség, a „mások”, a kívülállók, a nem-helyiek egészséges vagy mesterkélt elhatárolása. A helyi tudás egyik alapszintje és a helyi közösség legfőbb önmeghatározási kritériuma ez: „Mi vagyunk a Nem-Ők” (lásd erről bővebben Biczó szerk. 2004; A. Gergely 2005; Kosseleck 1998; Karácsony 1995; Pethő 1993; Edelman 1998).

Ám a *lokalitás tudata, átélése teljességgel relatív*: én annyiban és addig vagyok az, ami, s akkora a kiterjedésem, ameddig a másik tere el nem kezdődik, a határok helyén és tartalmán pedig már civakodnunk, egyezkednünk kell! Már ahol kell, ahol szabad, vagy ahol erre külső erők és belső félelmek kényszerítenek... Ennek episztemológiai, szociálpszichológiai vagy kultúraközi érintkezésekre vonatkozó szakirodalma mintegy fél évszázadnyi, idézhetetlen mennyiségű forrásanyag, a *Társas lénynek*, a *Rejtett dimenzióknak* hazai hódításával a tudományos közbeszédbe került változatokkal, de Aronson és Hall mellett Selye stressz-elmélete, a társadalmi topológia Bourdieu adta leírása, a Marcuse formálta rebellionizmus, a Shils és Braudel átírta kultúrahagyomány-fogalmak, E. O.Wright vagy Castells városi szubkultúrái, Granowetter kötése és Blau paraméterei ugyancsak áthatották a személyiséglélektani és hétköznapi szociálpszichológiai összképeket.

Ennek ellenére kimondható, hogy sem térben (legyen az falu, város, tanya, fővárosi kerület, országhatár is akár), sem pedig időben meghatározható (évszázados, történeti) állandósága, tételezett *kontinuitása nincs az identitásnak*, mert ha lenne, függetleníthető állapotban volna a csoporttudat *aktuális* szintjétől, a mindenkori kulturális áreáktól, illetve a környezeti kölcsönhatásoktól, nemzeti dimenzióktól, társas csoportmozgásoktól stb. Nincs szükségünk például magyar voltunk, nemzeti hovátartozásunk szüntelen hangoztatására a társadalmi érintkezésben, ha maga a környezet is magyar... – hangsúlyossá válik viszont a származás folytonossága vagy az etnikai-kulturális (beleértve a nyelvi) identitás, ha a milió éppenséggel más kultúra terét vagy partvonalait érinti. Ebben a

helyzetben már nem elég, hogy *belülről* átélhető az identitás *folytonossága*, de éppenséggel a *lokális hovátartozás* kap nyomatékot – legyen szabad itt utalnom például Biró A. Zoltán és a KAM kutatásaira a magyar-magyar kapcsolatokban rejlő problematikát illetően, vagy a HAR-KOV jelenség térbeli jelentéstartalmait kimutató elemzésükre, és épp így említhetném Mirnics Károly vagy Hajnal Virág vajdasági, Kovács Éva és Vári András őrvidéki, Horváth Kata és Kovai Cecilia borsodi, Antos Balázs és Fiáth Titanilla velemi, Keményfi Róbert gömöri vagy Illyés Zoltán moldvai tereptapasztalatait (s még elnézést kell kérjek kutatók százaitól, akik egy sereg más kutatásban hoztak példát hasonló identitás-reprezentációs helyzetekre, de akár csupán név szerinti felsorolásuk sem lehetőségem itt).

A *kultúrák határain* lejátszódó események vetekedő és szolidaritási rendszerek, csere- és adományjuttatási gyakorlatok, egyéni vagy közös egyensúlykeresések ugyancsak értelmezhetetlenek, ha függetlenítjük őket *tudáshátterüktől*. A társadalom természetének egyik *elemi tartozéka éppen az, hogy nem elsősorban adatokban, hanem élménytényekben, azaz szimbolikusan fejezi ki magát* – viszont az egyéni- vagy csoportviselkedés sosem pusztán szimbolikus, hanem önnön határdefiníciója, térszükséglete meghatározásával és magával a térkijelöléssel inkább *kollektív*, s térbeli (horizontális) megjelenésmódja legtöbbször reflektál is arra, ami korábban érte (azaz: időbeli épp annyira). A reprezentációk ezért talán leginkább csak *eszmék*, szemben a gyakorlattal, amely kíséri-irányítja a *cselekvést*, amely hordozza őket. De ez sem folytonos, hiszen a *társas viselkedés* egyes fázisaiban hol erősebben, hol gyengébben fejeződik ki az a „*kisebbségi tudás*”, amely az egyes léthelyzetek magyarázata, értelmezése, esetleg későbbi cselekvések előjelzése formájában nyilatkozik meg. Nincs mindig és mindenhol szükség sem a kisebbségi, sem a többségi „miként-lét” hangsúlyozására, s amikor mégis, akkor leginkább összehasonlításban, értékrend-építésben, önreprezentálásban van (itt Hradil milió-fogalmát, Lewin mezőelméletét, Habermas nyilvánosságképét, Offe vagy Dahrendorf osztálykonfliktus-teóriáját már csupán keretként érdemes jelezni, nem is kifejezetten a korszak kisebbségelméleti szakirodalmával szoros összefüggésben, de épp a markáns makroelméletekről leválni próbáló mikroteóriák okán).

A „*totális társadalmi tények*” fogalma valójában azt takarja, hogy a *társadalmi jelenségek mentális jelenségek is* egyúttal. Olyannyira, hogy ezeket külön tárgyalni talán értelmetlen. Durkheim szerint a társadalmi valóságban az emberi aktusokat mindig teljességükben, jelentőségük összetettségében kell értelmezni (v. ö. Karády 2000:551–552). Durkheim és Mauss szerint a társadalmi szimbólumok adnak értelmet a betöltött státusoknak és eljátszott szerepeknek egy társadalmi szertartásrenden belül, ezek juttatják kifejezésre egyik közösség csatlakozását azokhoz az értékekhez, amelyek megkülönböztetik más közösségektől. A szociológusok és antropológusok által készített osztályozások a globális társadalmakról (például Durkheim tipológiája a társadalomszerkezeti alaptípusokról – hordáktól és nemzetségektől a többszörösen tagolt komplex társadalmakig) olyan nagy egységeket testesítenek meg, amelyek „előrehaladottságát”, tagoltságát kiterjedésük és bennük a munkamegosztás módja

határozza meg. (Ilyen módon fogalmazott Durkheim a mechanikus és az organikus szolidaritásról, Tönnies a társadalmi megegyezések rendszeréről, a közösségi vagy társadalmi kapcsolatokról, más kutatók a tradicionális/ipari, archaikus/modern, individualisztikus/holisztikus, nomád/letelepült, kapitalista/szocialista, munkanélküli/foglalkoztatott, hierarchikus/demokratikus, gyűjtögető-vadászó/piaci, államalatti/osztálytársadalmi stb.) szembenállásokról, „rétegződésekről”.

Ez a sokszor fejlődési elven felépített vagy társadalom-morfológiai (a népesség térbeli eloszlására alapozó, sűrűséget és korosztályi viszonyokat mérlegelő) teoretizálás olykor eltekinteni látszik attól, hogy a társadalmi formák létének éppúgy *tartozékai a mentális szférában* található elégedettségek, közösségi értéktartalmak, biztonságérzetek vagy félelmek, cselekvésképessegek vagy önmegadó technikák, *mint a materiális létnek az anyagi javak*, az elosztási mechanizmusok vagy az ökológiai-környezeti feltételek. A hazai politikatudományban olyan képviselők, mint Bihari Mihály, Kulcsár Kálmán, Pokol Béla, Bayer József, Körösényi András, Ágh Attila (smégszámosan mások) ezt a „belülnézeti képet” szinte sosem vették-vehették figyelembe, ilyen empirikus kutatási anyaguk nemcsak nincs, de sosem is hivatkoztak mások meglévő feltárásaira (melyek úgyszintén csekély számúak akkor még, de szinte mindmáig is). Pedig a társas létben minden egyénnek a környezetével, családjával, miliójével vagy egyetemes önbesorolási képzetével kialakított kapcsolata magában rejti nemcsak a strukturális besorolhatósági tényhelyzetet, adottságokat, „strátumokat”, hanem azt a képességet is, hogy a társadalom belső ereje, védettsége, kifelé irányuló viselkedésmódja garanciát nyújtson a létfeltételek kontinuitásának. Ekképp tekintve az egyén nem cselekvésképtelen biológiai egyed pusztán, hanem a társas és *települési térben koncentrálódott tudástartalmak* birtokosa, kapcsolati tőkék használója és interperszonális hálózatok építője, spirituális intézmények kialakítója, normák és érték-képzetek közvetítője vagy reprezentánsa is. Ugyanakkor a társadalmi egyenlőtlenségek térbeli megoszlása olyan konkurenciaharcot eredményez, amely részint tovább hierarchizálja a társadalmakat, részint átrendezi függésvizonyaikat és intézményesíti mindezt a szocializáció révén (amire már egy sor struktúrakutatási tapasztalat is evidens módon utal vagy épít). Az *intézmény* ezzel főszerepet kap, és akár a történeti érvényű tagoltság tényei, akár a kasztrendszer normái vagy az osztálykonfliktusok helyébe is léphet mint tanult, minták alapján átvett módja a legkülönbélebb szerepkészleteknek, s mint feltételrendszere az empátiás megértésnek. *Intézményt* mondok, miközben tudom, hogy majd’ mindenki valamiféle hivatalos építményre asszociál vagy hatalmi-uralmi központot képzel el emögött, államot, igazgatási-bürokratikus masinériát, társadalomszerkezetet, mozgáspályákat, érdekszférákban legitimálódott hovátartozásokat. Pedig érdemes tudomásul vennünk, hogy intézményként funkcionál a nyelv, a szokásjog, a rangtisztelet vagy a konfliktusmegoldó képesség is, bár építménye inkább az egyéneken és csoporton belül magasodik, s nem kívülről meghatározottságok következménye, hanem egy egyén, a család, a csoport, a közösség intim hierarchiájára tekint önnön fundamentumaként. Sőt, aki a kisebbségi létállapotot *belülről* éli át, bizonytal több példát is talál

arra, miféle jelenségek képesek intézményként szolgálni – erre példák révén széleskörű szakirodalom ismerteti a nyelv szerepét vagy az identitást mint közösségmegtartó elemet, az értékkepzeteket, a konvenciókat, a társadalomnéprajzi és történetpszichológiai érvényű tradíciókat, a morált vagy a mítoszok szervező erejét akár.

Ezek a formális, szabályozott, megszokott és nemformális (vagy informális) kollektív használati módjai a nem-államiasult mechanizmusoknak és belülről épített rendszernek, adják a helyi tudás alapját. Miről beszélek hát helyi tudásként? A helyi tudások példái: ismert mozgások, jelentésszerű jelek, a templom vagy a párház üzenethordozó tartalma, a hangok fantasztikus jelentésvilága, a színek, formák és kiterjedések módjai – sokszor olyan egyszerű élettények, amelyek bár körülvesznek, kis jelentőséget tulajdonítunk nekik, ám mihelyt hiányoznak, értékük mérhetetlenül megnő. (Fogjon bele akárki Goethe sétái, az orosz falusi élet, a Singer-novellák steti-világa, Grecco Krisztián vagy Závada Pál békési-viharsarki vagy Bodor Ádám „Sinisztra-körzeti” írásainak elemzésébe, egy ókori kínai vagy egy mai argentin író életképeinek értelmezésébe – éppen ezt a nem-stratifikációs világegészt fogja megtalálni!) Ugyancsak ilyen tudástartalom a távolságok, irányok kezelésének adottsága és ismeretanyaga, ilyen az idő lenyomatainak értelmezni tudása, a hit által csoportba foglalt emberek összetartozástudata, az etnikai közösségmelegségének élménye, a mindennaposan megélt kapcsolatok nyújtotta biztonság stb. A helyi tudással *szemben* állnak a (sokszor éppoly komplex) mezokulturális tudások is: az anyanemzethez tartozás érzése, a kívülről szabott határok szorongató volta, az „európaiság” vágya, a rendszerintegrációs szervező elvek, a nyelvi vagy vizuális univerzum értésének módjai, a faji hovátartozás bizonyossága, a származás vagy szomszédság értékei és így tovább. Valójában, bár a „komplex” jelenségek formálisan csak az „egyszerűekkel” állanak szemben, s nem a helyivel állnak ellentmondásban, de nem kevésbé (sőt, sokkal inkább) vitathatóak, mivel tartalmaik igen eltérően érvényes „univerzális” reprezentáció formái lehetnek – bár kollektív jóváhagyással és ellenkezéssel mindig szentesített ismervek jellemezhetik őket, időfüggő változatokban ráadásul.

Mit tudunk meg tehát a „totális társadalmi tények” révén a saját világunkról vagy a szomszédainkéről? Mit kezdjen a kutató ezekkel az ismeretképletekkel? S egyáltalán: a kutatások, témaválasztások, térkijelölések hogyan szabnak utat magának a megismerésnek?

Nincs talán erre egymondatos magyarázat. Vannak ugyebár maguk a feltárási módszerek: a *megfigyelés*, a társadalmi tények *összehasonlító elemzése* és a felhalmozódó tudásanyag *kritikai értékelése*, melyek a történetpszichológiai, lokalitáskutatási, antropológiai kutatás eszközei, s egyfelől a megismerési célokat, az értékelési diskurzusokat tükrözik, másfelől minden kutatói vállalkozás egyfajta *tudáskonstrukció* eredménye is (nem pusztán a Berger–Luckman-i valóságvélelmek alakjában, hanem a megismerés és megértés esélyét tekintve is). A szó nemes értelmében megfogalmazható, hogy a helyi társadalmi vagy kisebbségi interjúalanyok, az „adatközlők”, vagy egyszerűbben, Clifford Geertz kifejezésével: a „bennszülöttek magyarázatai” maguk is magyarázatra szorulnak a felhasználható

tények sorában – vagyis az elemzőnek a *társadalmi szövegek* megértése, értékelése és interpretálása is feladatává válik, nem csupán reprezentatív darabszámú begyűjtése. A *tények*, a dolgok milyensége, viszonya az egészszel, vagy a *társadalmi test* egészével, amelynek részei, mindahányszor megfigyeljük, rendre többfajta *társadalmi használatot* is mutatnak: a jogszokások használatát, a rítusokat, a helyi emlékezet anyagának interpretációit, a közös emléktanyag egy-egy továbbmesélt fejezetét, az egyén és értelmező környezete viszonyát a „tudotthoz”, a lokális társadalmi evidenciákhoz... Mindezek arról vallanak, hogy a társadalmi valóság nem összegezzhető valamiféle absztrakcióban, de koncentráliódik egyfajta konkrét totalitásban, amely végső soron magának a helyi vagy egyetemesebb *rendszernek* ad formát. S hogy ebben a rendszerben milyen térfoltokból áll össze a társadalmi teljesség, milyen intézmények és reprezentációk mutatják föl a belső értékeket – épp ennek megértése a társadalomkutató feladata, még annak árán is, ha a saját „foltonfolt” társadalomkép helytől és időtől függetlenül rendre meg is változik, s ha önmaga megismerése, kutatói önképe felől kell indítsion társadalomismereti téziseket is.

E szférák kutatásában az is közös tudás, hogy amint egy helyi társadalmi közösség vagy szubkultúra, a zentai fiatalok, a munkácsi zsidók, a székelyföldi munkanélküliek, a migráns cigányok vagy a mecenzéfi svábok megismeréséről és etnikai-kisebbségi kultúrájuk néven nevezéséről van szó, mindjárt sokkal konkrétabb élettényekben alakítható ki a rájuk vonatkozó tudásanyag, mint ha távolságtartó elméleti megfontolásokat hall és olvas az ember a helyi intézmények „eredetiségéről”, elemi fontosságáról, statisztikai adattá varázsolható tényeiről. A *társadalmi tény azonban nem adat*, s – anélkül, hogy az adatfelhozatalban erős kutatók felé küldenék itt bíráló szavakat, akiknek átfogó tényanyagából jobbra kipereg az élő ember – maguk a *komplex társadalmi tények mindig emberléptékű mozgásról-működésről vallanak*. A helyi társadalom- vagy kisebbségkutató nagy gondban van akkor, amikor (némiképp tudományos „etnocentrizmussal”) olyan témát választ, amelynek megértésében vagy megnevezésében érdekelt, s ez az érdek ki is fejeződik a feltárás módjában, ami miatt viszont bírálatot kaphat a számok és nagyságrendek kezelésében gyakorlottabb statisztikusoktól, történészekről, szociológusoktól, demográfusoktól, mondván: a fenomenológiai megközelítés elfogult, hisz a társadalmi jelenségek magyarázatául érvényesnek fogadja el az érintettek, a helyiek véleményét. (Mégannyira, ha a kutató maga is helybéli, „elfogult” vagy valamely függő relációban egzisztáló – pl. rokonszenvező, segíteni akaró, érdekelt partner, hatalomra vágyó vagy ügyes vállalkozó... –, de hát van-e ténylegesen mindentől független társadalomkutatás, s nincs-e benne már a legelemibb hipotézisben is a válaszkísérlet előre kódoltsága?) A történeti alapú értelmezések vagy a társadalom-morfológiai csoportstruktúra-elemzések, amelyek nagyívű változások és társadalmi mozgások értelmezői, joggal kérdezősködnek az integrációk és kohéziók komplex formái iránt érdeklődő antropológusok, etnológusok vagy szociálpszichológusok eredményeinek „bizonyító erejét” illetően. Hogy Marcel Mauss kifejezésével éljek: a társadalom „*test-technikái*” (Mauss 2000:425–446), ahogyan az egyes

nemzetek jegyeit felmutató egyének viselkedésmintái, interakciós rítusai (Collins 2000) is lehetővé teszik valamiféle „társadalmi fizika” leírását, s ha ehhez a filozófiai, pszichológiai és szociológiai értelmezések révén hozzágondoljuk a „tudás archeológiáját”, akkor olyan interdiszciplinaritás felé közelíthetünk, amelynek következtetéseai mutatják, hogy az ember teljessége miként függ össze a társadalmi teljességgel, s ez miként rejt magában eddig csak ritkán megnevezett identitástartalmakat. Nos, ha lehet helyi tudásról beszélni, ha lehet csoport- vagy településléptékű ismeretanyagot formálni az identitások árnyalatairól, narratíváiról (Rinaudo 1999:153–182; Geertz 1993; Eriksen 2006, 2009), akkor erre éppen a kisebbségkutatással egybekaroló antropológiai érdeklődés lehetséges képes. *Avagy az a kutatási magatartás, amely vállalja a társadalmi tények teljes horizontjának megrajzolását.*

Horizont – igen ám, de hisz épp ez az egyik legsarkalatosabb *problémája a társadalmi tényeknek*: hol magasodik a horizont, hogyan formálható széles látkép azokból a mikrotérben összegyűjtött tapasztalatokból, amelyek aligha általánosíthatók más közösség terére vetítve, s hogyan lehet minderről diskurálni olyak kutatóknak, akik más térből, más és más tapasztalattal, más léptékű és támogatottságú, korú és intenzitású, célzatosságú és határfokú vizsgálódásokból érkeznek (valamint oda is távoznak idővel)?

Úgy vélem, épp a totális (avagy komplex) társadalmi tények felől nézve fogalmazható meg a közös pont. Ezek a társadalmi tények elkülönülnek az egyes egyéni megnyilatkozásoktól, nem foghatók meg materiális voltukban, mégis jelen vannak minden gesztusban, gondolatban, vágyakozásban, nevelési tapasztalatban, szabálysértésben és gondolkodásmódban, mint olyan *külsődleges meghatározók* (de nem csupán materiális vagy gazdasági, etnikai vagy rétegződési tényezők, hanem összhatások is), melyeknek az egyén akkor is köteles alávetnie magát, ha ennek nincs tudatában. Nincs tudatában azért, mert részben ő maga is alkotója e jelrendszernek, hitrendszernek, értékrendnek, szabálykövetési módnak, s nincs tudatában azért sem, mert nem kell szembesülnie azzal, hogy rákényszerítik egy tőle idegen szabályrendszer vitathatatlan elfogadását, mégis fennáll ez a *külsőből belsővé vált meghatározottság*, amely leggyakrabban *képzetekből és cselekedetekből* formálódik, szocializációban stabilizálódik, értéknormákban talál követőkre. Amint a kutató képes egy jogi feltételrendszer, egy történeti jelentőségű eseménymenet, egy hitéleti dogma vagy erkölcsi szabály fennállását és történetét belátni, óhatatlanul keresi mögötte a tipikus rendszert és az intézményt is. Nem lehet figyelemmel – főként, ha kisebbségi, marginalizált vagy kolonizált térben dolgozik – minden érzelmi hullámra, lelkesedésre, szánalomra, innovációra, amely ebben a társadalmi közegben megtalálható, pedig ezek ugyancsak társadalmi tényként, átmeneti rítusként hatnak, s szervezik olykor mindazt, amit az antropológus *megkülönböztető komplexitásnak* nevezne. Ki tudná kutatás közben finoman árnyalni a megszokást mint viselkedési módot, s ki ne keresné rögtön mögötte a kényszert, amelyből esetleg származik? Ki ne találná természetesnek, hogy egy

falunak, kisvárosnak alsó és felső részét helyi toponímiával is kifejezik, de ki láthatná át rögtön azt is, miért „alávalóbb” mindenütt az alszeg, mint a felszeg? Ki gyűjthetné a nyelvjárás-változások között a modernitással belopódzó „interetnikus” vagy „EU-komfort” terminusokat úgy, hogy rögtön meg is nevezhetné azt a változó értékrendszert, amely a térbeli képzetek révén fejezi ki a modernizációs igényt egy olyan társadalmi térben, amelyben minden más (gazdasági, politikai, igazgatási, jogi, morális) racionalitás épp a meglévő lokális értékek megőrzését, konzerválását tenné indokolttá, nem pedig a külső behatások érthetetlen (s olykor érvénytelen) tempójának elfogadását. S kinek ne volna sokoldalúan körvonalazható kételye azzal kapcsolatban, hogy a települési térben elkülönülő, marginalizálódott csoportok („etnikaiak”, „szubkulturálisak”, korosztályiak, kasztjellegűek, mikroközösségek) egyre tömegesebb jelenléte a településközpontokban a gettósodás ellenhatása vagy valamiféle szuburbanizációs törvényszerűség következménye falusi és kisvárosi milióben?

Úgy gondolom, nem lenne helyes itt úgymond „válaszokat” adni e költői kérdésekre. De úgy látom, hogy olyan kortárs (korábban) nyugati (s most már immár hazai) kutatások, amelyek a rejtett társadalmi kapcsolathálókat, a társadalmi ritmust, a térhasználat vagy a gyakorlati ész és a morál összefüggéseit taglalják etnológiai érvekkel, szinte evidenciaként használják a társadalmi tények durkheimi fogalmának maussi kiterjesztését, a totális társadalmi jelenségek minősítését, s ezzel talán minket (kisebbségkutatókat) is figyelmeztetnek egy interdiszciplináris szempontrendszer követésére, a megismerés eszköztárának és rítusainak változó fázisaira is.

Durkheim úgy fogalmaz: „a társadalmi tényeket a közösségként felfogott csoport hiedelmei, törekvései, gyakorlatai alkotják. Ami pedig azokat a formákat illeti, amelyeket e kollektív állapotok az egyén esetében öltenek, nos, [...] némelyik cselekvés- vagy gondolkodásmód a sorozatos ismétlődésekkel olyan szilárdságra tesz szert, amely elszakítja, illetve elszigeteli azoktól az egyes eseményektől, amelyekben kifejeződik. Ezek a gondolkodás- és magatartásmódok ilyenformán saját érzékelhető formát, testet öltenek, s olyan saját lényegű valóságot alkotnak, amely teljesen elkülönül azoktól az egyéni tényektől, amelyekben végül is megnyilvánul” (Durkheim 1978:29–32). A *kollektív szokás* nemcsak immanens állapotban létezik azokban az egymást követő cselekedetekben, amelyeket meghatároz, hanem ez az eredete és lényege a jogi és erkölcsi szabályoknak, sokszor az egyének szervezeti-pszichikai felépítését is befolyásolja – de nem azért kollektív, mert a társadalom minden tagjára általánosan jellemző. Hanem azért általános (így Durkheim), „mert többé-kevésbé kötelező, mert egy-egy csoport állapotára hat, mert ennek révén az egyéneknél ismétlődik – tehát azért lelhető föl minden részben, mert ott van az egészben is. [...] Azért fogadjuk el őket, illetve azért tesszük őket magunkévá, mert egyszerre kollektív és évszázados alkotások lévén, sajátos tekintéllyel felruháztak... [...] S jóllehet a társadalmi tény részben mi magunk hozzuk létre, mégis más természetű... A társadalmi tény a közösségi élet eredője, az egyéni tudatok között működő hatások és visszahatások terméke. És ha valamennyi

tudatban visszhangot kelt, erre az a sajátos energia képesíti, amelyet épp kollektív eredetének köszönhet...” (i. m. 32–33). Ugyanakkor persze Durkheim figyelmeztet is arra: a társadalmi tények olyannyira testetlen voltak miatt olykor azt a hibás képzetet kelthetik, hogy egyáltalán nincs belső valóságuk, s mert szellemi konstrukciónak tűnnek, az hihető, hogy amennyiben megfogalmazzuk őket, rögtön maguktól konstruálnak olyan társadalmi valóságot is, amely valami erővel rendelkezvén, ha hasznosnak találtatik, egyben létjogot is nyer. Ezért aztán mintha elegendő is lenne e tények szerepének betöltéséhez, ha megfogalmazzuk, mire szolgálnak – s így teljességgel el kellene fogadnunk Comte feltevését, aki „az emberi haladás erőit arra az alapvető tendenciára vezeti vissza, amely arra készíti az embert, hogy körülményeit lankadatlanul és minden vonatkozásban jobbítsa, Spencer pedig a nagyobb boldogság szükségletére” gondol, amikor az együttműködés, a szabályozás mentén a családi szerepek eloszlását magyarázza (i. m. 108–109).

Nem szeretnék itt idézetválogatást adni a klasszikusokból, csupán arra kerestem egy kifejező idézetet, hogy midőn a kisebbségkutatás feladatainak, a városi, tanyai, falusi önszerveződésnek és az identitáskutatásnak az összefüggéseiről beszélünk, alighanem *ezt a társadalmi tény*t, a kollektív tudatban és helyi magatartásban megnyilvánuló *tartalmat* keressük, amely értelmezhető a külső kényszerek felől, jellemezhető a csoporton belüli elterjedtség vagy az ellenállás ismérvei szerint, tetten érhető a szokásban vagy a modellkövetésben akár, s amelynek fő tartalmát éppen kényszerítő, kötelező jellege adja, megjelenhet migrációban, feltörekvő mobilitásban, mintakövetésben, hovátartozás-tudatban, legitimációs játszmákban, vagy akár névtelen hősiességben (amilyet pl. Eric Hobsbawm a *Hétköznapi hősök* /2009/ vagy a *Primitív lázadók* /1974/ című köteteiben jellemez; vagy aminek Elias Canetti a tömeg és hatalom viszonyában a túlélő szerepkörét mutatja be). Cselekvésmódokról, létformákról, világképekről, értéktartalmakról van tehát szó, amelyek szerepet kapnak a mindennapi lét ezer apró történéseiben, a gazdálkodástól a párválasztásig, a politikai orientációktól a mobilitásig, a nyelvi neveléstől a felekezettváltásig megannyi jelenségben. *Rövidebben: a totális társadalmi tények fogalma abban áll, ahogyan az egyedi embert a többiek meghatározzák.* Nincs szó tehát általánosítottá tett társadalmi jelenségekről, sem számszerűsített gyakoriságról, sem az egyediségében megismételhetetlen ember derivátumairól – de bizony szólni kell az egyén és a társadalom *közötti* szférában ható jelenségekről. Ezek közé tartozik a térbeli eligazodás ismeretanyaga, a térhasználat rendszere és tartalma, az önmegfogalmazás- és identitásmódok sokféle változata, a társadalmi kényszerek és tevékenységek széles köre. Mindezek, ha konkrét települési közösségben vizsgáljuk őket, ha összefoglaló fogalmat húzunk rájuk, *a helyi tudást tartalmazzák.* S ez az, amire a kisebbségkutatás kíváncsi, amit a kultúrakutatók kifejezetten keresnek, amit feltárni és megérteni, megnevezni és értelmezni közös feladatunk, ha társadalomvizsgálatra adjuk a fejünket.

Totális vagy mikrotények: az értelmezési univerzumok politikai adaptációja

A fentiekben jellemezni kívánt társadalmi jelenségek egyik sajátos megjelenési módja, sőt piaci természetű értékesítési jelenségegyüttese a téri és társadalmi mozgások egyik válfaja, a turizmus. Minthogy nem közvetlenül „politikai”, s még kevésbé ráfoghatóan a társadalmi stratifikációs mechanizmusban könnyen átlátható szerepet viselő tünemény, részben indoklásra is szorul, miképpen lesz ama virtuális befogadásrendszer részévé, amely a gazdasági és tőkefelhalmozási folyamatok részévé teszi magát a turizmust. Olyan velejáróiról, mint a GDP bizonyos hányadát kitermelni segítő mechanizmus, vagy az országok, nemzetek, tradíciók és kulturális transzferek közötti hídszerep, vagy az idegenség és otthonosság viszonyrendszerében karakteres köztességet hordozó természete, nem is kívánok szólni. Sokkal inkább azokról a szimbolikus tőkefelhalmozási hatásokról, melyek a társadalmak térbeli (horizontális) mozgásformáiként a rétegződési hovatartozást jellemző módon tükrözni hivatott rangképességet nem pusztán a turisztikai célok és a fogyasztásra szánt univerzumból való részesedés alapján teszik értékelhetővé, hanem olyan nem tisztán „adatsoros tényekként”, melyeknek természetéről a fentiekben már említést tettem. Rövidebben: amiről a továbbiakban szólok, az a fentebb Durkheimtől idézett gondolkodás- és magatartásmódok érzékelhető testet öltése, melyben a kollektív szokások megnyilvánulhatnak úgy, hogy szervezeti-hierarchikus dimenziókat is tükröznek, kapcsolati és tudástőke-felhalmozás a funkciójuk, társadalmilag közös elosztási játszmák részeként kapnak rangot, és segítenek a kollektív eredetre visszaható társadalmi tények elsajátításában, a közösségi élet eredőinek erősítésében, egyéni tudatok alakulásában és visszahatásaiban, ugyanakkor a legritkább érvényességgel formálhatók adatokká. A szimbolikus politikai értelmezésmódok vagy az „antropocentrikus” elemzések még inkább olyan dimenziókká erősödnek a megértési szándékok mögött, melyek nem elégszenek meg az indukcionista „igazolással”, hanem a *közvetlen megfigyelés mint konstruktum* érvényességét kívánják igazolni (egyebek között) a turizmusipar ágazatait „belülről stratifikáló” narratívákkal. Ez talán egyfajta dekonstrukció is a maga nemében, átépítése és újraformálása a már meglévő világoknak, avagy talán szimpla narratívája a tudomány által (épp Derrida dekonstrukcionista felfogását követően) megfogalmazott „objektivitásnak”, amihez közelíteni nem a tudomány kizárólagos feladata, de még kevésbé esélye ma már. Helyette azonban a tudományos fókuszba kerülés, a „pillantás” vagy a tekintet, mely kiérdemesült jelenségeket emel föl vagy felejt el, épp a megfigyelés révén kialakuló szüntelen „szöveggyártás” érdekében mutatkozik, s ezzel ha elvitatni nem is tudja a „tudományos ténybeszédet”, relativizálni mindenképp megpróbálja. Hogy ez még valóban tudomány-e, azt esetleg épp a legkevésbé a tudományoknak kellene eldönteniük, hiszen a megfeneklett tematikák, a megcsontosodott módszerek a legkevésbé sem kedveznek a megértésnek. Új kérdéseket (vagy régi kérdéseket új módon) fölvetni ezért is roppant kihívás, s emiatt merészelem a tények hangján szóló adatsoros beszéd magasába emelni az impressziók tónusában megfogant felismeréseket. Szakmai konferenciákon gyakorta hallható a turizmust mint *menedéket*

átélő, avagy a fikcionális-valóságos világ sodró történései közt a kulturális gyakorlatok és másságok *különbségeinek* mintáit újrakeresni próbáló társadalmi szereplők tipológiája. Azoké az „aktoroké”, akik a helyi kultúrában a tömegtársadalmi hiányérzetek és a kulturális hitelesség megtalálására törekszenek, ennek megteremtésén fáradoznak, s akár fölhasználóként vagy sodródó áldozatként, de egyértelműen hozzájárulnak magához a konstrukciós eljáráshoz, amely tájat, teret, élményt, emlékezetet vagy valamiféle értékközösséget formál – erről részletesebben is írtam korábban már. A turizmus társadalmi gyakorlatában ez az *élményorientációs törekvés*, amely az eredeti és hamis, a megújítás és a konvencionalitás, a saját világ és az „ellenvilág” közötti terepen erősödik meg, aligha szorul túlzott reflektorfényre, hisz lényegében a 19. század végi európai mintázatok alapján szinte magamagát teremti újjá korszakok és történelmi folyamatok hullámvásárai közt. A turista képzetét ezúttal nem úgy használom, mint ha egy (talán örök, talán idejétmúlt) fogalmi csúsztatásba kapaszkodva az élménykereső, elvágódó, illékony kalandban is a lehetőségességet megragadni próbáló tüneményről volna szó. Vagyis nem a hegymászó bakancsot vagy sétapálcát magához vevő képzelt egyedről beszélek, aki a magashegyi lelátók vagy városi cukrászdák felé indul, hanem ezúttal történetesen olyanról, aki a városnézés, élménygyűjtés, „kikapcsolódás” mellett/helyett *a politikum nyomába szegődő teoretikus megfigyelési gyakorlatot folytat* inkább... Persze kortárs turistánk nem valószínű, hogy azért mozdul ki, mert puszta mozgásigénye tüntetések, demonstrációk, forradalmas mozgalmak vagy győzedelmes lázadások felé űzi őt – de talán nem üres képzet, ha az élményturizmus vagy az egzotikumkeresés, a vallási- vagy a katasztrófa-turizmus mellett a *politikai turizmus* létét is feltételezzük. Minthogy maga az egyik leghangsúlyosabb turizmuselméleti felfogás is épít (példaképpen a Szijártó Zsolt által is pertraktált Dieter Kramer vagy Gerhard Schulze posztindusztriális világra ráolvasott „veszteségdiskurzusa” vagy „aranykor-diskurzusa” formájában) az *élményformákat kolonizáló* szándékra, szinte magától kínálkozik az olvasat a turizmus politikai fenoménként értelmezéséhez. A szóbanforgó „terep” itt kétségtelenül (és sokszor) nem valódi városi vagy társadalmi tér, melyet megidézni, meghódítani, megtisztelni törekszik valaki, hanem sokszor csupán érzet, képzet, virtuális tünemény, amelyet mind a maga morális-emlékezeti konstrukcióiban, mind az egyént érő külső hatások java részében úgy tételeznek „valakik” mint „a politika helyét”: A HELYET, melyhez vezető utak egykoron feltöretlenek, sok helyütt rendfelügyeleti megfigyelés-esélyesek vagy félelmesek voltak, ma pedig nemegyszer a *retrospektív álmok és képzetek világához tartoznak* (lehet itt gondolni a Lenin Mauzóleum fölkeresésére, a budapesti Terror Háza látogatására vagy az egykori zsidó gettó vizitálására, holocaust-emlékhelyekre, a Vencel téri történések kultikus helyé avató szerepére, de akár a Bastille helyének megtisztelésére, az olasz dolomitokban elhunyt ismeretlen monarchia-bakák köztemetőire, cézároknak vagy fáraóknak pusztulásának helyére, esetleg akár a gyimesi határ erődítményvonalát látogatásának mai divatjára mint új kultuszépítési helyszínre is). Konstrukciók, emlékhelyek, megtörtént események helyszínei, szomszédságos territóriumok, melyeket a kollektív- vagy

magánemlékezet *a politikum kegyhelyeként* regisztrál a kortárs utazási katalógusokban. Merthogy oda is bekerült immár, ha önálló fejezetcímmel vagy csábító vevőcsalogatóval még nem látják is el okvetlenül.

A politikum olyan terrénumairól próbálok itt említést tenni – lettek légyen természetük szerint a történelmi tudat emlékezeti lenyomatainak illusztratív helyszínei, mint a mohácsi csatamező, Eger vára, Petőfi képzelt „sírhelye”, az Egyesült Államok elnökeinek hegymagas szoborcsoportja vagy a trianoni palota, Savonarola kivégzőhelye vagy Columbus hajója –, melyek többsége a legszélesebb értelemben vett (nemcsak historikus, hanem) *politikai arculatot* ölti. Ekként azonban nem (mondjuk) a kisiskolások történelemkönyveiben mutatkoznak, hanem sokkal inkább a térbeli mozgásra, élményhorizont szélesítésére, mentális kalandra hangolt embertömegek mozgáspályáinak új fókuszpontjaiban kapnak friss jelentést. Felfogásmódban a politikai antropológia puha tartománya, a mentális és szimbolikus jelentésterék ligetei, a múlt történelmi felhasználásának politikával átítatott arculatai kapnak vakufényt – ha nem is többet, csupán annyit, ami a továbbgondolás, a megismételt nézegetés, az elhúzódo elmerengés lehetőségét kínálja. A messziségek egzotikumai, a kollektívan átélt és interpretált történelem kegyhelyei, az „átbeszélésre” és újraértékelésre szánt politikai helyszínek virtualitásai kapnak tehát figyelmet most, csakis annyit, ami a kérdéshez vezet: miért is ne vehetnénk észre a helyek tartalomfosztódását és a nem-helyek értéknövekedését, ha ezek korszakosan, irányzatosan egybe esnek?! Aligha kell túl sok képi illusztráció a Vencel tér, a Tiennanmen tér vagy a Kossuth tér (kevésbé közlekedési helyszín, mint inkább) politikai kitüremkedés-szerű *jelentésterének* földidézéséhez, a térbe települt politika emlékezet-kijelölő funkcionalitásához, a Prága '68, a Temesvár '89, vagy a 301-es parcella pusztá néven és dátumon túli jelentésuniverzumának földidézéséhez, a Kossuth- vagy Károlyi-szobor esetéhez – ezek kultúraközi funkciója, egyetemes üzenethordozásra alkalmas konstruktuma ma már egyre inkább a politikai történés-narratívák *egzotizálható* terébe türemkedik. Ha nem is adatformában, de a politikai attitűd-rétegződési öszkép és a mobilitási dimenziók közötti magyarázó változóként...

S ha már az egzotikummal körvonalaztam, forduljak egy kissé e magas vonzerőfokkal bíró jelenség felé *a politikum mint egzotikum* szempontjából. A történelmi toposzok, mint Forum Romanum, Karthago, Bastille, Versailles, Waterloo, Segesvár, Przemysl, Auschwitz, Hiroshima vagy Hagia Sofia felé most nem kalandozom el, csupán utalok arra, hogy (leginkább persze az európai) oktatásban, historikus jelképtárban, társadalom- vagy politikatörténeti emlékkönyvben *kijelölt státusú helyek* (szájtok, lieux-k, emlékhelyek) a fókuszált, történelmi- vagy ismeretgyarapító turizmus honlapjain milyen gazdagságban jelennek meg (normandiai partraszállástól berlini falon és varsói gettón át akár Drakula-gróf életteréig, Lascaux-i barlangtól Hamlet várán és pákozdi harcmezőn túl a néhai városligeti tanácsköztársasági szobor vagy templom helyéig), s hogy e helyeken nem pusztán a térbeli jelenlét közvetlen másságossága és azonossága, hanem az *időutazás képzete* is piaci árucikké avanszálódik.

Engedtetsek meg itt analógiaként utalni arra: az adatszerűen naturális-neutrális „történelem” fogalma is éppúgy politikai konfliktusok, háborúk és békék, népiirtások és csataismertetések szakirodalmával terhes, ahogyan „a politika” históriája sem mentes mondjuk a gyarmatosítások, határkonfliktusok, békék, egyezmények, áldozatok és kivégzések, győzelmek és veszteségek történelmi emlékezetétől, vagy ezek organikus hátterétől, szervező érdekeitől. A tudományköziség, az interdiszciplináris „átkukucskálások”, átlátások, kölcsönvételek, fogalomrablások köztes dimenzióiban járunk tehát, melyeknek éppúgy van generálható antropológiája, archeológiája, kommunikáció- vagy politikatudománya, mint a regényirodalomnak, a színháztörténetnek vagy a zenei közlésmódoknak, s éppoly kevésbé adatsorokra épülő „ténybeszédet” tesznek lehetővé, mint az utóbbiak szimbolikus terei. A kommunikáció- és a politikatudomány, a szociológiai és az antropológiai diskurzusok olyan tereimről van itt szó, amelyben a *valódi terek* és a *fikcionált terek* találkoznak a mindezek kiterjedéseit olykor magába foglaló, máskor csupán megőrző kollektív *emlékezeti szférával*.

A *kulturális emlékezet* kézenfekvő módon illeszkedik a kultúrába, az eltérő korok különböző kultúrájába, a kultúrafelfogásokba és végül a kultúrakutatásba. Lehetséges, hogy miközben „csupán” kultúráról beszélünk, s nem valamely ténylegességében konkrét társas csoport létmódjáról és értékvilágáról, ezzel óhatatlanul hozzájárulunk az emlékezet és a létezés uralmunk alá vonásához... Kezdve a pillantástól, mellyel fölmérjük, átlátjuk, mintegy „befogjuk” a horizont határait, majd folytatva a megismerés és megértés territóriumáig, kiegészítve mindezt az interpretációk sajátlagos tartományával, voltaképpen alig teszünk mást, mint elsajátítjuk, amire ráleltünk, saját tereimmé varázsoljuk, ami idegen volt, s következőleg immár magunkénak tekintjük, perszónálisan *gyarmatunkként* kezeljük ezt a mikroméretű komplexitást. Maga a pillantás is gyarmatosít, a tekintet is eluralhat, de a memóriába épülés mindenképpen a kisajátítás élményével gazdag... Miként Elias Canetti fogalmaz *A túlélő* című esszéjében: ahogy a hadvezér a csatatéren, hullahegyek fölött, a kihívott és legyőzött, vagyis túlélte ellenféllel szemben óhatatlanul is uralkodó, s ezt csakis egyedüli élményként, csakis reá tartozó dicsőségként és mindenki fölötti győzelemként ünnepli meg, mert a hőssé válás csakis akkor működik, ha a legyőzöttek száma legitimálja, a veszteség és a nyereség együttes kisajátítása szavatolja. „A túlélés pillanata hatalompillanat” (Canetti 1983:5).

Alábbi gondolatmenetem, ha látszólag csapongó lesz is, voltaképpen ezt a mentális gyarmatosítást mint kultúrák, kultuszok és konkvisztádori győzelmek világát körvonalazza szándékom szerint. Saját felfogásom, amelyet itt mozgósítani fogok, elsősorban a kulturális terek (és ezen belül az imaginált birodalmak) határait megnevező *politikai antropológiai nézőpontokat* követi vagy részelteti előnyben. E kultikus térségek körvonalazását, határterületeinek érintését részint a turizmus-konferenciákon elhangzó előadások és megjelenő kötetek, elemzések pontosítják, részint az utóbbi időben egyre erőteljesebb haszon-orientált turizmus-iparág háttérintézményei teszik praktikusán, sőt haszonelvűen adatszerűvé. Ezek olvasatait itt most roppant módon rövidre fogva, első körben

a kulturális antropológiai értelmű kulturális *másság-felfogást* érintem, ezt követően a politikai antropológia specifikus nézőpontját érvényesítem idegen vagy rokon övezetekre is, amelyek evidens módon ellent akarnak állni az efféle *külsődleges erőszak*nak. Kérdésem főként az: hol húzódnak a territoriális jogosultságok erővonalai, s honnan fakad a *merészség a kulturális másság megsértéséhez*, vagy saját kulturális normáink terjesztéséhez, mások ilyenén normáinak befolyásolásához vagy manipulálásához, a kozmopolitizmus új terjeszkedési teréhez? Miféle előképek rejlenek a kultúraközi érintkezésekben és kölcsönhatásokban, s miként *gyarmatosítunk* öntudatlan, akár kérdéseinkkel, részválaszainkkal, kultúravédelmi vagy kultikus gesztusokkal is? Továbbá: hogyan teszi mindezt a turista maga, avagy a kutató mint turista, akinek sosem lehet kellően hosszú a terepmunkában vállalt ott-tartózkodási időszaka? Mert hát azt föltételezve, hogy gyarmattá tenni csakis zászlóshajókkal és zsoldosokkal lehet, ma már elmaradottnak mutatkoznánk... Itt vannak viszont helyette a legkülönbözőbb korszakos erőhatások, kezdve a vizuális kultuszoktól vagy a szabadság-ábrándoktól, folytatva a hitbéli szuverén szférával, politikai kommunikációkkal vagy a demokratikus rituálékkal, s befejezve éppenséggel mondjuk a turizmus mint kereskedelmivé vált időleges (vagy állandósult) szféra gyarmatosító hatásával, melynek a felszínen éppen a másság forgalmazása a fő profilja, de éppúgy a *társadalmi terek meghódítása, megszállása, átstrukturálása a tervszerű programja*, mint a történeti értelmű gyarmatosításoknak.

A másságról van szó, avagy az antropológiai gondolkodás és kutatás egyik kulcsfogalmáról, amely első és legprimérből körben az „én”, a „mi” kontextusában válik megnevezhetővé és értékesé. Erről több kötetnyi írás és aspektus jelent meg N. Kovács Tímea (2007), Biczó Gábor (2004), Szabó Márton (2006), Heller Ágnes (1997, 2006), Gyáni Gábor (2000), D. Lőrincz József (2004), Zombory Máté (2011), Valuch Tibor (2006), Lányi Gusztáv (2005, szerk. 2006) munkáiban, ezért részletezni nem merném a jelzett szerzők bemutatott változatokat. Nézőpontomban főként az kap helyet, ami a másság tételezésekor nem az evidens azonosságra, adategyeztetéses megfeleltetésre, hanem a kivételes eltérésekre tekint türelemmel-megértéssel, s mindenképpen kontrasztosan és kihívásszerűen. A Más, vagyis a Nem-Én talán a közszférában dúló agresszió, a mikroközösségi vagy nemzeti erőszak legnemesebb alanya, ezáltal olyan szereplő, aki véletlenül sem a többiekét dicséri, hanem a sajátos, belső, inherens kultuszt formálja mindig, s ezzel szuverén kultúrát konstruál, vagy legalább képzelte, virtuális birodalomná teszi, értékévé avatja az eltérést. Ténylegesen ugyan „adatok” nélkül, de végső kihatásában maga is „kemény adatként”. (Analogiáként vö. Randall Collins szituációs rétegződés-teóriájával!).

Talán fontos lenne itt megtennem, de nem fogok foglalkozni az utca-szintű erőszak, a sodró tempójú „tisztá háború” kihívó kérdéseivel (hogy rögtön az elsöprően perfektualizálódó sebesség-felfogások egyik híres, Paul Virilio-féle teóriájára utaljak), és számos más, a társadalmi tempóval kapcsolatos francia, német, olasz és amerikai felfogásmód részleteivel sem. Ha összességében

mégis az időutazások belső és társadalmi szféráiban kell megmerítkeznünk, akkor Eriksen „a pillanat zsarnoksága” koncepciójával serénykednék elő, akinek köszönhetően ha megvolt netán a reményünk, hogy valamiképpen megúszhatjuk az erőszak-korszakok újabb hullámai nélkül, akkor most nem szabadna odafigyelnünk sem a tegnapi hazai hírekre, sem a pakisztáni és iráni-egyiptomi-szíriai-izraeli-kievi belpolitikai történésekre, romániai vagy horvát korrupciós folyamatokra, német kancellári alaprogramokra, indiai vagy afrikai erőszak-eseményekre, olajtartályhajók felborulására vagy a Gyimeseket épp most fenyegető medve- és farkascsoportok garázdálkodására. Sőt, arra a végjátékra sem, amelyben az Ember mint az emberiség perszonális alakzata már egyszer s mindenkorra gyarmatosítottá és kiszolgáltatottá válhatott a bolygóközi vagy kultúráközi agressziók fenyegetései következtében. Virilio is, Eriksen is a társadalom tempóváltásait nehezményezi (nem különbül Beck, Sanbar, Maffesoli, Giddens, Hankiss is), az immár kontrollálhatatlanná és átélhetetlenné vált gyorsulást, a „lassú idő” tempójának elvesztését, ami úgyszintén nem direkt adatokban merészkedik elő. Pedig hát látszólag túl vagyunk azon a gyarmatosító korszakon, midőn a forró béke közelsége hétköznappossá silányította az interperszonális konfliktusok és politikai erőfitogtatások egész (második világháborút követő) szociális korszakát. S túl vagyunk immár azon is, hogy megérkezhetett végre a társadalmi átrétegződés a rendszerváltási ígéretek terén, eljött a „tárt karokkal várt Nyugat”, a nagybetűvel írt s nem tisztán csak földrajzi tájölést szimbolizáló, hanem épp a Kelet ellenpontjaként, irigylésre méltó másságként, a lehetőségek szabadpiacaként felfogott kollektivistikus univerzum, és önkéntes befogadásával az a *kultusz* kaphatott erőre, amely szinte láthatatlan belső gyarmatosítóként bánik mindennel, ami nyugati lelemény volt: autóval, állampolgári jogokkal, jövedelemmel, vállalkozási bátorsággal és nem utolsósorban a sikerrel, a szabad piacon érvényesülni képes önerős ember gazdagodásával és idézőjeles „boldogulásával”, a nyugati kultúra akadálytalan nyomulásával, a piacok kihívásaival, a munkaerő és a tőkék szabad(os) mozgásaival, feltörekvéssel, társadalmi térnyeréssel, az „új túlélők” új birodalmának épülési folyamatával stb. Az egykor volt „távolsági egzotikumok” immár közelebb jöttek, de most az egzotizálás folyamatát a térben elérhető jelen- és jövőképek birtokbavételével próbáljuk kipótolni – akár csupán azzal, hogy haikut küldünk a Marsra, telket veszünk a Holdon, mandalát komponálunk a köztérek virágaiból vagy reiki-tanfolyamra iratkozunk be, esetleg csak úgy, hogy fakó lovon vonulunk be Székelyföldre, hadd lássuk, úgymond, mennyit ér e kies tartomány...

Kultúrának az emberi társadalom cselekvési és gondolkodási, mentális és gazdasági, politikai és szimbolizációs komplexumát tekintve, aligha lehet kérdéses, hogy a kultúra letéteményesei esetében *intézményekről* van szó: a hit intézményéről (lásd vallás), a szokások és normák rendszeréről (lásd jog), a cserekapcsolatokéről és a megélhetésről (lásd gazdaság), a rokonsági és hálózati viszonyokról (lásd kommunikáció), a szimbólum- és térhasználatról (lásd jelek és jelentések köre), továbbá rítusokról, létmódokról, életformákról stb. Röviden ezt a viszonyrendszert a szociálpszichológiától

és a szociológiától átvett megismeréstudományi kategorizálásban struktúrának és funkciónak szokták nevezni. Lett légyen akármily nagy, vagy a legparányibb, a szerkezeti összefüggések és a működésmódok minden jelenséget körülvesznek, belülről is jellemeznek. A dologi és mentális szférát is. Emiatt szinte kézenfekvő, hogy a *kulturális emlékezet* tartalmi és megjelenésmódjai (funkciói és struktúrái) ugyancsak émikus (tartalmi, lényegi), illetve étikus (formai, alaki) tüneményekként lesznek besorolhatók. Ugyanis *a kollektív emlékezet is intézmény*, méghozzá súlyos és komoly felelősségű intézmény – különösen az, ha a nemzetről, térbeliségről, uralmi területről, határoeltságról, normarendekről, életvilágról van szó. Nem tudhatjuk pontosan, a globalizáció folyamata ezt miként írja/hatja majd át, s a világ totalitásának (és kommunikációjának) mind hétköznapiabb közhelyesedése, az átláthatatlanság élménye felülírja-e a struktúrák és funkciók rendszerét, félrebillenti-e a történelem folytonosságának, figyelemmel kísérhetőségének képzetét... De hogy a szerkezeti és működési dinamika a forszírozott újakezdést részesíti előnyben, szemben a ráérős és nyúlós tapasztalattal, az már bizonyos, vagy legalábbis korélmény.

Mint korélmény sem mai. Pierre Nora első írásai, melyek az *emlékezet helyeit*, az *emlékezés tereit* írták körül a nyolcvanas évek közepén (Nora 1984), a nemzeti történelem olyan pillanatait jelölik meg különös státusokként, amelyekhez a történeti megközelítés mentális szférájából jövő megerősítések járulnak hozzá formáló erőként. Nora a valóság elevenségét kontrasztképpen mutatja be a történeti emlékezet fényében, hangsúlyozva, hogy „minden más történeti tárgytól eltérően a *lieu de mémoire*-oknak nincsenek referenciáik a valóságban. Vagy inkább csak önmaguk referenciái, tisztán jelek, melyek csak önmagukra vonatkoznak. Nem mintha nem lenne tartalmuk, fizikai megjelenésük vagy történetük – épp ellenkezőleg. Ám ami *lieu de mémoire*-t csinál belőlük, az pontosan az, ami révén megmenekültek a történelem elől...” (Nora 1984). Ebben a menekülésben a közös múlt és a fiktív/elbeszélte múlt úgy nyeri el presztízsét, hogy „a kivesző fikció jeleként” (a múlthoz való új viszony rendszerének elemei között) a helyek rangját s a helyekhez fűződő kötődést találja meg kapaszkodónak. Kapaszkodónak, merthogy közben az emlékezet drámai színpadán nemcsak a személyesség, hanem a kollektív létélmény is szerepet kap, s nemegyszer olyan fiktív szerepet, amelyben talán sűrítetten föltárul a kollektív létezés valamiféle mentális tőkéje, szerkezetének struktúrája is. De rögtön el is vitatódik, amint az *oral history* rácáfol a nemzeti emlékezet adatanyagára, a múltban folytonosan gazdagított nemzettörténeti regényfolyam corpusára. S itt a helyek létrehozását középpontba állító szabályszerűségekről van szó, melyek hatékony konstruktorai a mesterséges világok létrehozásának azzal, hogy bekapcsolják ezeket a mindennapi élet feltételrendszerébe, ezáltal a *lehetséges jelentések* privilegizálóivá is válnak... Az adatok, a tények, az elméleti összefüggések így kerülnek át a narratívák, értelmezések, félfikciók világába, s lesznek maguk is társadalomformáló erővé vagy reflexiók szintté, viszonyterületté vagy épp policyvá.

A turizmus, a turista esetében is intézményről van szó, épp abban az értelemben, hogy amikor kell, szervező intézménye politikát csinál a nemzeti történelem megszokott pillanataiból, máskor az emlékezet helyeinek és időinek formálójaként radikálisan elválaszt mindentől, ami megszokott, megint máskor éppen a turisztikai lokalitás válik a kollektív memória kitüntetett tartományává az aktorok szemében és narratíváik tartományában. „Az emlékezetnek, akár a nemzetnek, akár a társadalmi mentalitásnak címzett történeti vagy tudományos megközelítése reáliákkal állt kapcsolatban, olyan dolgokkal, melyekkel a valóság elevenségét kívánta megragadni. [...] Templum: profán meghatározatlanságában egy kör – tér vagy idő, tér és idő – darabokra szeletelése ez, melyben minden számít, minden szimbolizál és jelentést hordoz. Ebben az értelemben a lieu de mémoire kettős természetű: túlzottan önmagába zárt, önmagához láncolt és saját nevéhez tapadó hely, mely ugyanakkor folytonosan nyitott is jelentéseinek értelmezésére” (Nora 1984, uo.).

Kultúrát és történeti emlékezetet formálva könnyen rajtakaphatjuk magunkat, amint látszólag magabiztos tételességgel terjesztjük ki mentális határainkat – nemegyszer olyan idegen vagy rokon övezetekre is, amelyek minden szinten ellenállni próbálnak ennek. Túl leegyszerűsített lenne itt a gyarmatosítások helyeire és emlékezetére utalni – ennél bizonytalább bonyolultabb a képlet. Az egykori gyarmatosítások *helyei* olykor szinte már alig léteznek, s főként azért, mert odébb mozgott a világ, s mert ha a helyek időnként még meg is vannak, a közeg, „a milió” már hiányzik, szertefoszlott, leépült vagy felrobbantották, nyugati múzeumokba szállították vagy egyszerűen a helybeli lakosok széthordták, jelentéstartalmait átírták, a múlt lenyomatait fölszámolták, az új identitás-építésnek rendeltek alá minden korábban voltat (vö.: az Alaptörvény preambulumaival, a létrehozni kívánt holocaust-emlékhellyel, az átírásra ítélt nemzeti tankönyvekkel, az uniós törekvések múltját letagadni kész jövőtervekkel stb. nálunk is ez történik, de ha Kínára, Moszkvára vagy az azték fennsíkra gondolunk, ott sincs másképpen). Az emlékezet helyeivel kapcsolatosan is előfordulhat tehát, hogy már csupán fiktívek a helyszínei, amelyek valóságosan is megtestesítik őket. De messze inkább túléli a helyek konkrét sugárzását az a *szimbolikus tartomány*, amely a kulturális emlékezetformálást olyan értelmezési gyakorlatként szorgalmazza, hogy az a szimbolikus politikai határzónákat nemcsak teremti, de bővíti, segíti is.

Hamár egyszer egyik legalapvetőbb kultusztárgyunk, a *haladás*, a gyarapodás és felhalmozás immár ismeretes, kényszerűen elfogadott érték lett, vajon mikor, miért és hogyan vagyunk képesek reflektálttá tenni ezt a kultikus adományt? Óvakodom attól, hogy erről a politikai hangosbeszélés kritikai visszhangjaként szóljak csupán. Ugyanakkor jelezni kell: arról a társadalmi magatartásmódról és értékrendről kívánok szólni, amely korosztályi és politikai szubkulturális közegben a leggyakoribb, de elő-előfordul a magyarság korszakos kiszolgáltatottságát hangoztató közegben is, rendszerint „pusztuló kisebbségeink” védelmében, ahol a határon túli magyarság fenyegető fölszámolását imagináló drámájával számol, az értük szóló aggodalom sikolyával nyilatkozik meg... – ám erről a

tradicum-tiszteletlenségről, meg az ilyesmit kiszolgálni hajlamos kelet-európai mentalitásról vagy Nyugat-kultusról is elsődlegesen az aggodalom (nem óhajtom méricskélni: jogos vagy indokolatlan) tónusában most már egyre inkább csak azt lehetünk képesek megfogalmazni, aminek előhangját épp a nyugati világban hallottuk: „nem kérünk” a keleti elmaradottságból, „nem óhajtjuk” a tőlünk keletebbre élők szegénységét, s immár „nem tartozunk” mi ahhoz a világhoz, nem akarunk még mindig Európa perifériája lenni, akkor sem, ha a nyugat határát csupán eggyel keletebbre toltá át az európai egységesülés sodra... Ez a határmódosulás számos szempontból sem csak állampolitikai térben, sokkal inkább a *határfogalmak* területén hozza közelebb, vagy épp távolítja el a *szomszédság* kies tartományát. Voltaképpen azon euroszkeptikus felfogást látszunk visszhangozni, amely az europaizálódási folyamatban – és jelen állampolitikai stratégiák mentén – talán a legerősebben abban mutatkozik meg, hogy az állam lassú és megfontolt kivonulása a liberálisan felfogott nemzetpolitikából, és cserébe az állampolitikai rendezőelvek átalakulása hajszoltabb formátummá (tudatos fejlesztés-építkezés kimódolt tempója helyett a strukturális drámafőrendezői szerep vállalásává) elsősorban is azt eredményezi, hogy az államalkotó társadalmi csoportok, a többség, a kisebbségek, a pártok és politikai szervezetek, a menekültek és életviteli dekonstrukcióra kényszerülők társadalmi tömegei *nem főszereplői* immár a színpadon zajló eseményeknek, hanem statisztái, segédszínészei inkább. Ez az állami színház (avagy talán inkább színházi államiság) az euro-kompatibilis értéknormákat vallja ugyan, de a folyamatok kezelésében a társadalmi szereplők életesélyeire vonatkozó részvételi demokrácia és egyenlőségi eszme már nem a megvalósítandó célok szférájában fedezhető fel, hanem inkább olyan strukturális alapelvvé válik, amely az esélytelenség bebetonozásában teljesíti ki szereptudatát. Az esélyegyenlőség normatívája szinte pusztán csak arra jó, hogy a szcénában jelen lévő szereplők mozgását és mutatkozási feltételeit szabályozza, részben legitimálja, elfogadja és lepecsételje, adminisztratív eszköztárba vesse. Adatok nélkül ugyan, de egyre harsányabban és pragmatikusabban.

Alapkérdés lehet, hogy az állam eme „színházirányítási stratégiája” hogyan találkozik a szereplők gyakorlatával... Summázhatóan ezt úgy fogalmaznám, hogy a politikai közösségek a társadalmi beilleszkedésben az integrációs normatívát kénytelenek követni, akár annak érzetével is megbarátkozva, hogy *amibe* integrálódniok kellene (jelesül mondjuk az Európa nevezetű hölgyemény birodalmába, vagy akár Globalizáció nagypapa kiszámíthatatlan válságföldrészébe), az éppen egy sajátosan dezintegrálódó társadalmi közállapot formáját ölti. Ebben a „szcenikai térben” a rendezési elgondolás, a dramaturgiai problematika olyan cselekvő, színpadképes aktorokkal számol, akiknek nemcsak kellő gyakorlata van az egyre sötétedő háttér előtti szerepvállaláshoz, nemcsak valami ismert történet elmesélésére vállalkoznak, s nemcsak jól begyakorolták ezt az eseménymenetet, hanem szeretik is ezt a reprezentációt átélni... Eközben pedig a „nézői oldalon” szinte drámai döbbenettel látszik, hogy a szereplők tüneményes együttléte és az egész szcena produkcióképessége

messze alatta marad a színlapon feltüntetett ábrándoknak. Valójában a szereplők, vagy inkább képviselők *ad hoc* csoportozatai épp az egyes viselkedési rutinoknak megjelenítői, akiket elsősorban az a választott/kényszerű léthelyzet köt össze, hogy nem lehetnek tisztában a többi szereplő várható viselkedésével. Mintegy folytonos improvizációra kényszerül ezáltal a szituációban érintettek többsége, mint egy amatőr színpadon, ahol a színészi produkció tere át meg átfolyik a nézőtérbe, s ha kiloccsantanak egy vödör vizet a drámai szituációban, az mindenkit vizessé tesz a nézőtérben is. Ha pedig mindezt struktúra-vita vagy politikai magatartás-kutatás tárgyává tesszük, hökkenten tapasztalhatjuk, mennyire nem hasznavehető az osztály- vagy rétegszerkezeti, mentalitás-besorolási, szavazóképességi és átrétegződési adatok többsége. (Nem könnyen igazolható itt egy más tárgyú írásban, de maga Róbert Péter is számos tanulmányban mintha leginkább ezt az átmeneti köztességet, nem tiszta hovátartozást, „ha...akkor” megoldást futtatja le, történeti időben mérlegelve ugyan konzisztens módon, de a struktúrakutatások széles módszertani bázisából nyilvánvalóan csak bizonyos főbb forrásokat előnyben részesítve, s másokat feledni láttatva).

Ebben az egyre inkább kultikusnak tetsző furcsa modernizációs színjátékban valójában alighanem két alapvető struktúraalkotó elem kér és kap teret a közelnézeti vagy élményközeli megközelítés aspektusából. Az egyik a szereplők mozgáshatárait kijelölni kívánó *állami dramaturgia*, amely jószérivel olyképpen modernista, hogy még a rutinosabb aktorok, tradicionális szereptudattal élők, illetve a bizakodó nézők türelmét is képes próbára tenni: a nemzetfogalom változási tempója, a „centrális erőter” formálásának kiszolgáltatottak, a történeti víziók frissítésének programjai, az átstrukturálódó magyar társadalom vesztesei, az egyes szakmák, ágazatok, képviselők, szervezetek és intézmények politikai szocializációs transzformálódása ma még beláthatatlan terekre és tömegekre hat ki... A másik strukturális, vagy inkább morfológiai normatíva a résztvevő csoportok *kulturális stratégiáit szabályozni hivatott vállalat*, amely a társadalom politikai kultúráját az euroképesek és a kimaradók, vagy bekebelezettek és kizártak kultusz-csoportozataira osztja dramaturgiailag. Míg az előbbi sokrétűen tudatosítja bennünk, hogy kultúrát formálva evidens tételességgel terjesztjük ki mentális határainkat, nemegyszer olyan idegen vagy rokon övezetekre is, amelyek próbálnak ennek ellenállni, az utóbbi szereposztás és libretto főképpen a részvételi demokrácia újraalkotását, felülről-szabályozását teljesíti ki, s leginkább arra alkalmas, hogy *demarkációs vonalat* húzzon a szereplői csoportok közé, elválasztva a miénket az övéktől, a fejlődésképeset a lemaradótól, a gazdagodót a lecsúszótól, az európai normáknak minőségbiztosítással megfelelőt az ettől eltérőktől, a „jövő-jogosultat” a perspektívtlantól. Elegendő itt arra utalni, hogy a maga kultúrájára oly végtelenül büszke Európa milyen közhangulat és közmegítélés közepette fogadta például az újonnan csatlakozó országok EU-alkalmasságát, vagy amilyen narratívák épülnek a további csatlakozókkal alakuló kapcsolatok irányában... – s szinte máris ott vagyunk az építő kultuszok, a jövőreményekkel ékes kultúrák s a mindezt erőnek erejével elfogadtatni próbáló befolyásolási övezetek szinte priméren

politikatudományi kérdéskörénél. Továbbá a mozgásnál, a mobilitások sokasodásánál, az ideiglenessé válás életviteli drámájánál. Másképp fogalmazva, épp annál a dilemmánál, melyet Róbert Péter és Nagy Ildikó az állam az „átmeneti társadalmakban” témakörrel fogalmazott meg, hogy ugyanis – önszerveződő erői és legitimáló társadalmi aktivitása révén – az öngondoskodó polgár ideáljának forszírozásával az „alakító állam” és a „fejlesztő állam” közötti privatizációs-elitizálódási fázisban mindenesetre elsőként lesz akaratlan megszállójává is az alárendelt politikai szférának, a szereplők autonómiájának és politikai kultúrájának. Az „öngondoskodó polgár” ekkénti szembekerülése az állami újraelosztás és átláthatatlan privatizációs normarendjével, nem kevesebbet, mint a korábbi „államtalanítás” gyakorlatával ellentétes (uo. 13.) államésszerűségi esély racionalitását fogalmazza meg. Meglehetősen hasonló a fejlemények alakulása az uniós befogadás önszervező ereje-igénye és az államrationalitás Gombár Csaba, vagy korábban Papp Zsolt, Pokol Béla, Szabó Máté, Lengyel László és mások által is szorgalmazott „eszélyessége”, legitim és fejlesztő működésmódja terén, ezen belül pedig az államszervezeti sikerképesség, legitim szerkezetátalakítás és prioritásokra épülő gazdaságszervezet milióijében, amely talán a leggyakrabban megnevezett támogatási-fejlesztési forrásháttérben a kulturális és közösségi birtokbavétel új formáit részesíti előnyben – csakúgy, mint a fejlődő országok esetében tette azt a „világkapitalizmus”...

Szaktudományi és turizmus-kutatási térben szinte biztos szakirodalmi forrás *Az egzotikumról* szóló tanulmánykötet (Fejős–Pusztai 2008), s megannyi analógiát kínál a helyek és terek, dramaturgiák és szerepjátékok, jelentések és narratívák elemzőinek, így ezt csak érintőlegesen is alig idézem ide. Az „egzotikus” mindig a másságos, az ismeretlen, az átláthatatlan... A politikai „mátság” is ilyen – egzotikus, vagyis mint „primitívség”, „vadság”, „barbárság”, „idegenség”, a „nem sajátunk” jelentéstérrel együtt jobbra mindarra vonatkoztatható szokott lenni, ami ellenfeleink, ellenségeink, vagy vetélytársaink „jellemzője”. Az idegennel, „ellennel”, kontraszttal való szembesülés nemcsak a társadalmak, közösségek, hanem az egyének (ön) meghatározásában is főszerepet képes kapni. A „barbárok”, „nomádok”, „vadak” politikai rendszerei, a bennük létrejött kommunikatív eljárások idegensége rendszerint a magunk otthonosságának ellenoldala, kiegészítő kontrasztja, avagy épp keletkezési feltétele is (korai folyamatairól lásd Koselleck 1998; Schmitt 1998; Abélès 1997; Assmann 1999). A viszonykategóriák történetében a nem anyagi javakra, hanem a modernizálódás értékét mindennek helyébe kényszerítő *mátsággra fókuszáltság* talán épp a politikum rendszerében a lehangosabb – ámbátor olykor csak kifejezője az értékrendi válságnak, vágyvilágnak, magasrendűséget bizonyítani hivatott teorémáknak, de épp az egzotikum mátság-tartalmával összefüggésben nyilvánul meg mint olyan *politikai mező* vagy (Fejős Zoltán kifejezésével) erőter, amelyben az egzotikus konstrukciója magát a valóságot formálja meg, nem csupán annak képzetét. A dekonstrukció, mely az egzotizálási folyamatban épp a reprezentációt szolgálja, a kulturális és térbeli tudásra úgy épít, hogy a saját felépítményt szinte mindig evidensen többre tartja, mint a „primitívek”, „egzotikus mások” inherens világát. Ez a *mentális*

kolonizáció akkor is politikai gesztus, ha (fel)üdülésnek álcázzák, kulturális gazdagodásnak titulálják, vagy ha emlékek, néprajzi tárgyak, nemes fák gyűjtésében, rabszolgakereskedelmi útvonalak megszervezésében vagy nemzeti ellenállási stratégiák kialakításában leli meg kiteljesedési formáját, esetleg a pusztai nyelvi háborúk eredője. Maga a kulturális, szervezetségi vagy komplexitási különbség is arra a „saját hatalom kontra idegen identitás” episztemológiai viszonyrendszerre épül, amelyben a modernitás bármely módja a premodernitás jogos elnyomására/megfizetésére/élménykiszajátítására kell épüljön, máskülönben sérül a tételezett világegyensúly... Ez a felvilágosodástól, vagy még korábbról, a birodalmak épülésének térfoglalási stratégiájától kezdődően olyan deterritorializációt, térfosztást és önelégült betelepülést feltételez (lásd még bővebben Szijártó 2008; Biczó szerk. 2004), melynek első vizuális jelei Sém, Kám és Háfet birodalmának háromosztatú ábrázolatában is megjelennek, hogy azután uralmi terek, katonai jelenléttel és adószedéssel lefedett országok vagy földrészek, civilizációs konfliktusok és feltárni való kulturális tartományok teljesítsék be a militáris, a gazdasági, a védelmi és a stratégiai feladattömeget, amely a leigázandó világot festi az ismeretlenség térképére.

Az *ismeretlen* mint egyszer s mindenkorra ősellenség, a *saját mentális ökonómia* mint a garantált túlélést lehetővé tévő *magabiztosság* örök ellensége tehát messzi történelmi idők óta létezik... – s talán az is marad mindaddig, amíg a modern törzsiség, a *visszatörzsiesedés mint újraértékelt nosztalgikus stratégia* felül nem írja a diverzitás megszokott hiányát; vagyis mindaddig, amíg a megismerési gyakorlat az *expanziók* felől át nem tér a befogadás, az integrálás, a megértés és a posztmodern *átértékelés* praktikáira. Ezenközben ugyanis lezajlott a centrumok felbomlása vagy fölrobbanása, megtörtént a dekolonializmus drámája, visszaszorultak a kiterjeszkedések (s persze nagyra nőttek az egzotikusból kinyert javak révén a saját értékrendek is, melyek ekképpen saját perifériájuk részévé tették az addig messzi távolba elutasítottat – lásd ehhez az utat Voltaire *Vademberétől* az euro-amerikai irodalmi díjas afrikai írókig, Nanuktól az eszkimó vagy indiai filmek piacáig, a neosámánizmustól Castanedáig, a sokféleség kuszaságát elutasító piaci fogyasztástól az internetes árukínálatig szinte bármely területen...), s végső soron maga az egzotikumot beágyazni, felszippanítani, átvenni képes *innovativitás* minősíti magamagát akképpen *modernnek/posztmodernnek*, hogy ebbe még akár a tradicionális is beleférjen... Az indián, a szerecsen, az ismeretlenből jött E. T. elutasítása, leigázása, mutogatása, majd domesztikálása még így is az uralmi tér újrarajzolását teszi lehetővé, nemegyszer már akként, hogy ki sem kell mozdulni egy országból, egy szigetről vagy egy képernyő/monitor védelméből...

Az egzotikussal kapcsolatos ellenkezés, leszámolás, megfélemlítés, birtokbavétel és szimbolikus leigázás folyamata ezen a téren szinte párhuzamokat mutat a turizmus tüneményeivel. Messze nem kézenfekvő asszociáció, de ahogyan például a történelem és politikatörténet kulisszái a fönti utalásban a távoli, saját fejlődést mások elmaradásával kontrasztba állító értékrendként teszik a turisztikai látványosságok célpontjaivá (pl. troglodita zsákmányoló családok földbe vájt lakhelyei Tunéziában, a szélsőséges iszlám csoportok terrorakciói keleti vagy nyugati értékek és szimbólumok

ellen, elszigetelt kopt vallási csoportok intim bemutatása Kairó külvároskájában, bábész tömegeknek megnyíló kolostorok, kegyhelyek, az intimitással leszámoló intézményesült másságok), oly tömegben *konstruálják újra* a modernitás és visszaarchaizálás példáit, hogy azokkal példátlan számban nyári utazási katalógusokat lehet megtölteni... Az egzotikust újrakonstruáló magatartás a szó kiterjedt (de akár szűken vett) értelmében is olyan politikai attrakció, amelynek eszköztárában a kollektív emlékezet építése, a múlt politikai felhasználása, az emlékezés hermeneutikai gesztusa éppoly fontos kellékek, mint maga az odautazás, az „elébe járulás”, a mozgásos jelenlét révén mindezt fontossággal felruházó turista-tradíció. Merthogy ama bizonyos idegen, aki a turista köpönyegében már-már olyképpen lett örök ismerősünkké, hogy bizonyos tájak népessége és bizonyos időszakokban azok minden kumulált energiája elsősorban őt, az ismeretlen ismerőst igyekszik kiszolgálni, ennél fogva éppoly karakterisztikus típusjegyei vannak immár, mint bármely tradicionális lakóhelyi csoportnak, rétegnek, etnikumnak vagy szubkultúrának. Abban az értelemben, ahogyan Jacques Attali a modern nomadizmus alapszemélyiségét látja meg benne, oly mértékben hozzáabszorbosodott a létmód szabta ideiglenességhez, hogy az immár legfőbb vonásává vált. A *nomád lét* Attalinál vagy Maffesolinál ezidő szerint már nem a „nagy utazás” kalandjával ékes tartalom, nem az antropológus vagy a kalandturista merész vállalkozása, hanem a mindennapiság egyik alapformája a modernitásban (vagy a posztmodernben még inkább), vagyis olyan dinamizmus, amelynek mozgási-energetikai háttere nem az állandóságból való időleges kilépés, hanem a mindig mások mozgásához szabott téri lebegés.

Mármost miért is keverem én a nomád, a jöttment, a kóborló, az idegen, a vándor és a zarándok fogalmait egy új „leosztásba”, politikai létformába vagy átpolitizálódott teresedésbe? Nem másért, mint a korélmény kifejezésekként, amely az idegen Simmelnél még topológiai állandóságot is megtestesítő alakzatát a „mindenki mindenkinek idegen” térbeliségévé konvertálta. A kontraszt éppoly intim, familiáris távolságnövekedést tartalmaz, ahogyan a nagyvárosi létben a lélektől lélekig ívelő távolságot is formálisra csökkentette és szabályozottan hideggé tette. A hajdan volt sivatagi, hegyvidéki és peripatetikus nomád átöltözése nyakkendő-öltönyös sablonba, csupán olyan formaváltozás, mint a bot és a dárda közötti különbség volt, vagy mint amit az egylovas homokfutó és a terepjáró dzsip közötti eltérés belátni enged... Mentális átmenet szempontjából is épp akkora a távolság, mint a politika és kultúra időleges színeváltozásainak hatása a (geertz-i kifejezéssel, 1993) „darabokból álló világ” tüneményének felfogása szempontjából. Ez a modernizációs vagy globalizációs „utójáték” nemcsak a teret teszi politikáivá, hanem magát a politikait emeli a végtelen teresedés rangjára, s ezáltal minden benne mozgót időlegessé, alkalmivá, efemerré konvertál, szemben ez állapot előképeivel, mikor is a térbeli állandóság, a szedanterizáltság maga volt a civilizáció egyik garantált jegye, átpolitizálódott tartalma. Miként ezt Marc Abélès fogalmazza Appadurai globalizáció-kötetének francia előszavában: „Mindaz, ami éppen végbemegy a fokozatok közötti változásban, alapvető módosulást hordozott létmódunk és gondolkodásunk, továbbá társadalmaink hagyományos szervezettsége terén. Sok

értelmiségi elsődleges reakciója az ilyen típusú változással szembeni megmerevedés volt, magába foglalva az ideologikus és védekező választ”. Ebben az újraértékelési folyamatban még több aggodalmas figyelem jutott az államiság szuverenitásának megtartására és a hagyományosnak gondolt kultúrák integritásának megőrzésére. „A változások tényszerűségével és mennyiségével szembeni ellenállás sokakban a maguk csigaházába való visszahúzódás-vággyal teljesedett ki, mint akik a jobb napok eljövetelére így készülnek...” (Appadurai 2005:5). A zarándok és a vándor szerepe itt kap politikai töltetet, az államnemzeti és „alkotmányosan garantált” lét visszavágyásának reményét, mely a helyi jelleg, a *lokalitás* kiemelt fontosságát, ezen belül az egyén stabilizálódott szereptudatát növeli nagyra az identitás-játszmákban, ahol a Másik és az Én a külső és a belső határvonal mentén találkozhat, ám ugyanott el is válik egymástól a formális megkülönböztetés jegyei révén. Viszont a globális sodrás épp ezt a stabilnak látszó, uralkodónak vélt korábbi *rendet* dúlta föl egyfelől a migrációs hullámzások, másfelől ezek mediaticizációja révén. Az *ethnoscape* (az etnikailag hangolt táji identitás lehetősége) és a *socioscape* (társadalmi rangjelző kapaszkodó) mint nem valami régies határ, hanem mint folyamatosan *mozgásban lévő entitás*, közösen kínálják a *médiascape*-et, a *technoscape*-et és az *idéoscape*-et, vagyis összességében a nem klasszikus értelemben vett közlés-, gazdálkodás- és technikahasználati formát, amelyre az állandósult hullámszerű változás, fluxus a jellemző, közre- és kölcsönhatások *társadalmi ritmusa* tehát. Nos, ennek a képződménynek, visszakeresett vízióknak fogalmi terébe kívánom én most itt becsempészni a kollektív tudatformák egyik legkitartóbb jegyét, a mentális hagyományt, vagy társadalmi emlékezetet, amely a „mondializáció” vagy „globalizáció” kiüresedett tartalmi helyébe a maga kicsinyszerűségének szuverén tartalmait kívánja benevezni, mintegy menedékképpen az idő múlásával szemben is.

A *folyamatában* átélhetővé vált, s immár nemcsak múltbéli mozgásaival jelen lévő kulturális áramlat Appadurai tollán nevet kap a kiszámítható bizonytalanságok, a közös vagy közösségi megsokszorozódása, a „tértelenedés” átélhetővé válása és a képzelt közösségek fontossá válása révén. Ekképpen a migrációk, vándorútra térülések, mozgásba lendülések látható hullámai mintha azt is sugallnák: vagy nemzetközi méretű társadalmi helycserék zajlanak le éppen, vagy a történelemben legitim státuszra lelt helyek mellé fölzárkóznak a nem-helyek, a jeles terek mellé az alkalmiak, sőt, ez utóbbiak kínálnak többeknek (méginkább a turistáknak) gazdagabb identitás-állandót a konvencionális „történelmi” vagy történelmi jelentésteretek mellé. Attali is ezt az akkurátusan és folyton úton lévő, gyökeret eresztetni nem képes, a világot könnyed toposzok és kötetlen relációk egyvelegének tekintő modern nomádot veszi kritikai fókuszba, aki amúgy egyéb meghatározottságai okán már semmiképp sem illene bele a szaktudományosan konvencionális társadalmi-identikus szerepbe, státuszbiztonságba, lokális jelentéstérbe...

Rövidre fogva most már, itt jutok vissza ama társadalmi termelésben megformált kulisszák közé, ahol az örökségképződés és az emlékezet-helyek kreálása a tér egy szegmenséhez kapcsolt *imaginációban*

kap eseményekbe vetített *dramaturgiát*. Mint politikai antropológiai érdeklődésű, aki közelmúlt-kutatásában hónapokat töltött a kelet-európai rendszerváltások végbemenetelének virtuális lenyomataiból, rádióhíreiből, sajtóanyagából, társadalmi reflexió-szintjeiből kitüremkedő archívumi dokumentációkkal, úgy látom, hogy a történet- és politikatudomány területén egyaránt korszakossá vált 1989 évfordulós megünneplése nemcsak földrajzi hovátartozás szerint tér el egymástól. Mert hát a cseh vagy magyar bársonyosabb rendszerváltás nyomatékosan más, mint a román, ahol politikai turizmus helyszínévé változott 1989-ben az utca Temesvárott vagy Bukarestben egyként, vagy a látványosan meg nem történt bolgár rendszerátalakulás igencsak ellentéte lett az NDK vagy a balti transzformációnak, de erősödni látszik a másság *generációs* dimenzióban is (például fölcseperedett egy újdonsült nemzedék, amelynek nyolcvanas évekbeli születése okán a teljes szocializmus időszakára éppoly gyanakvással körülvethető sztori, mint a karlócai béke vagy a pun háborúk kora, eközben korszakos sötétség védi a szomszéd nemzetek lokális történelmük tényanyagának ismeretétől: az 1989-es temesvári vagy bukaresti, berlini vagy prágai történésekről a leghalványabb képzet sincs immáron egy másik/újabb generációnak, amelynek éppenséggel kora, tájékozódási forrásai vagy szülői interpretációk alapján már lehetne akár...). De mindezen eltéréseknek ráadásul még véletlenül sem erdőháti, Duna-deltai vagy magashegyi, hanem kifejezetten *városi politikai tünemények* a reprezentálói. Városok adnak teret a rendszerváltó torzsalkodásoknak, fővárosok viszik színre a szavazóképes népesség nagyjából egynegyedét, városi gerillaharcban küzdik ki a maguk szabadságát a harcképes szubkultúrák, s ugyanez a díszlet szolgál háttérül az egyre globálisabban átkulturálódó politikai csoportformációk, utca-szintű vélemény-nyilvánítások, térnyerési és térkiszorítási stratégiák többsége számára is. Számomra, avagy a kutató tekintet számára az már szinte különösen izgalmas, hogy a maguk lokális másságát mind erőteljesebben védeni próbáló helyi lakosok is a főváros talponmaradási tesztjét tekintik etalonnak (lásd Vilnius, Prága vagy Bukarest), s épp ezt a globális falut nevezik meg identitásuk helyszínéként, midőn pártos elkötelezettségek vagy uniós vonzások kerülnek terítékre, mert hát minden átalakulás vagy végeredmény legtöbbször a fővárosi milióban, *a helyek* fő reprezentációs tartományában zajlik elsősorban.

Talán lehetne úgy is mondani: a politikai rendszerkonstrukciók olyasfajta jelenségei, mint a kollektív emlékezet révén legitimált párttagoltság, vallási-kulturális önbesorolás, uniós integráció vagy a szomszéd államokkal szembeni etnopolitikai magatartás stb. olyasfajta „határoknélküliséget” segít elő, amelyben minden töredék, minden futólagos, minden átmeneti. Még elnagyoltabban állítható, hogy a politikai turizmus éppúgy, mint a vallási, amely a szakralitást, vagy a tengeri, amely a sportot, vagy a művészeti, amely a látvány örömeit tekinti fő vonzerőnek, mintegy *maga kreálja azt a jelentésteret*, amelybe szívesen betelepszik, vagy amelyet örömmel meglátogat. A politikai turizmus (bár talán más fajta is) a maga helyszíneinek tartalmát legtöbbször a turista pillantása révén nyeri el: ráismerni, fölbecsülni, értékelnéni valamit, aminek egyénre ható vonatkozása főképpen politikai, éppoly teremtő

gestus, mint a történeti emlékezet megnyilvánulása, midőn kitölti a jelen terét a múlt örökségével. Véletlenül akadtam rá (bár éppenséggel a Wikipédia is forgalmazza) a *lengyel rendszerváltás* sűrű és sikeres éveinek végén dicsőségesse vált kerekasztal-tárgyalások „tárgyi” vonzaskörére, amely pedig már turisztikai honlapok kínálatában is úgy szerepel, mint tárgy, egy míves megmunkáltságú kerekasztal, ugyanabból a műhelyből, ahonnan a pápai trónus is kikerült, és a maga tárgyi mivoltában azért elismerésre méltó, mert nemcsak a jeles Arthur király legendája érvényesül mellette az egyenlőség diadalának képzetében, hanem mintegy szakralizálja az a tény is, hogy színhelye lett a politikai hatalom és a konstruktív ellenzék kiegyező tárgyalásainak, megmentvén a lengyel jelent a drámaibb konfliktusok emlékhelyétől is (lásd ehhez: a Szolidaritás mozgalmi emlékei mint turistaprogram-helyszínek, vagy Ceausescu emlékhelye program).

Nem vélem szükségesnek túl sok példa citálását: a Berliini Fal, a Brandenburgi Kapu (Varga 2009), a budapesti „történelmi” Szoborpark, az egykori szocialista fővárosok Sztálin- és Lenin-szobrainak pusztas helye vagy átalakult funkciójú építményei (laktanyák, rakéta-támaszpontok, konfrontációk helyszínei, felvonulási terek, párturalmi tetthelyek, az aradi emlékmű, a brassói munkástüntetés helyszínei stb.), a kolozsvári Mátyás-lovasszobor mint koordinációs pont és konfliktusos léthelyzetek csatatere (stb.), a zentai Szent István kút mint egy rituálisan átélhető nemzeti képződmény is (lásd Papp 2002) a múlt történéseinek politikai felhasználását teszik lehetővé (Hartog–Revel 2006), egyúttal a városlátogató turistát is olyan szakrifikációs eljárás részesévé avatják, amelyben az emlékezés gesztusa a történelmi névadás, a mentális konstrukciók megformálása elemi élményforrás és politikai tett lesz (lásd még bővebben Szijártó 2008). Emlékeztetnék csupán utalásként olyan budapesti példákra, amikor az egykori fővárosi Felvonulási téren, ahol a harckocsik és felzászlózott népek vonultak a politikai dísztribün és a munkásörök sorfala közt, ma Nemzeti Vágta címén lovasnapokat tartanak; a Hősök terén, ahol a nemzeti koszorúzások és a historikus étoszhoz tartozó szimbolizáció honolt mindennaposan, most a jobboldali pártok grasszálnak, vagy épp az antiglobalista és erőszakellenes felvonulások harsogják igazukat pislákoló fáklyafénynél; a tatabányai vagy a budai Turul-szoborhoz pedig politikatörténeti töltetű turistahad zarándokol, amikor épp az emlékezeti konstrukciók ünnepségei vannak soron; a Budai Várba meg nemcsak a nemzeti alapú pártos attrakciók kerülnek át a ligetektől és mások által is kisajátított mentális terekből, hanem a „helyek és nem-helyek” konstruálásának történetéhez is újabb lapokat írnak a politikai közszereplők – s mindezt a politikai turizmus kellékeivel, „zarándok”-buszokkal, fellobogózott autókkal, felfegyverkezett hadakkal és hódításra áhító mini-konkvisztádorokkal.

A politikai turizmus olyan jelenségeiről itt már nem is szólnék, amilyen például egyes kormánytényezőik sasszézása jeles és jeltelenségükben hódolatra invokáló helyszíneken (Gönczöl Katalin, Sólyom László, Orbán Viktor, Göncz Árpád személyes jelenlétével kitüntetett turizmusa ha nem is a reklámokban, de a hírösszefoglalókban és intézményi honlapokon negyedszázada megjelenik, visszakereshetően), ami külföldiek, külföldön élő magyarok számára felkiáltójelesen átértékeli mindazon jelentéstereket, amelyek

a politikai regnálás vagy térnyerés céljai lehetnek (aradi találkozó vagy szoboravatás, zentai attrakciók, kolozsvári főtéri ásatás, Semjén Zsolt belovaglása – éppcsak nem fehér lovon – Kézdivásárhelyre stb.). A *politikum mint mutató* ugyancsak újraformálódik a szocializmus kori szobrokból konstruált budapesti Szoborparkban, a Károlyi-szobor száműzésével visszanyert historikus térben; minduntalan kihívás marad a komáromi híd két oldalán vagy az Esztergom és Párkány közti hídon, konfliktusos felületté zavarodik az október 23-át megelőző-kísérő nemzeti zúgolódásokban, agressziót szül a budapesti Pride-on, illendő és kötelező részvételt szorgalmaz a tusnádfürdői találkozókban, akcionalista megerősítő gesztussá lesz a vízlépcsős ügyekben, a Tubes óvásában vagy épp Erzsébetváros és a régi zsidónegyed épületeinek Óvás!-ában, nem is említve emléktúrákat, demonstratív megmozdulásokat a Sopron-környéki határsávtól Árva váráig vagy Munkácsig, „honfoglaló őseink nyomában” induló emléktúrákig, a gyimesi identitás határnarratívává válásáig több párhuzamot. Hasonlóképpen évfordulós gyakorisággal válik közbuzgalmivá a politikum mint attrakció akár Sziget-fesztiválon, akár izraeli, tibeti és bizonyos afrikanista mutatkozások során, külföldi sportrangadók látogatásakor, vagy történelmi terekbe induló kiruccanások alkalmával, Világbékemenet idején, szolidaritási napokon stb. *Politikai turizmusra* gondolok más példákat sorra véve is: a szeptember 11-i terrorakció vagy a tálibok felrobbantotta szobrok helyszíne mint látványosság, a Monarchia határait szervezett programok keretében látogató csoportok hódoló gesztusa mint mentális kontesztáció, a Budapestre zarándokoló árpádsávos zászlósok, a Békemenet lengyel és erdélyi résztvevőinek erőcsoportja, vagy a szlovák pályákat látogató magyar drukkerek harsány produkciója éppúgy a jelentéstulajdonítás, a részvétel mint élményforrás, a „beavatkozom, tehát vagyok!” akciójával erősítik meg helyek jelentését, vagy tesznek nem-helyeket Helyekké. E helyeket karakterizálja célzott használatuk, funkcionalitásuk, a beléjük vetített vagy bennük tartósított, rájuk merevített tartalmak konstrukciója, a turista vakuja és pillantása, az idegenvezetői értéktulajdonítás és turisztikai irodai programkínálat, maguknak a helyeknek a válasza a politikai tartalmú turizmusra, a végső soron nem-helyek szerepváltozása, prezentálódása is. A kollektív emlékezet építése ekképpen, a terek és idők új tartalmakkal telítődő volta már e forma- vagy tartalomváltozások időszakában is (utólag azután még egyértelműbben) a *politikum egzotikuma* körüli olvasat-változások előidézője, olyan jelenség, mely további kutatási és megértési kihívásokkal várja az antropológiai felfedezések híveit... Adatsorokkal, vagy azok nélkül. Az antropológiai beszéd ugyanis adatnak megannyi tüneményt tekint, összefüggéseket éppúgy, mint helyszellemeket, rejtett rokonsági hálót éppúgy, mint szimbolikus cseréket, a képzeleti szférát ugyanannyira, mint komplex társadalmi tényeket, emlékezeti elemeket vagy nyelvi-retorikai tónusokat, virtuális valóságot és társadalmi felépítést, vagy mindezekről alkotott fogalmakat és a kultúraváltozások mintázatait, okait, következményeit. „Derivátumokat” pedig nemcsak nem ismer, hanem el sem fogad élő embercsoportok esetében...

Felhasznált irodalom:

- Abélès, Marc 2007 Az állam antropológiája. Századvég, Budapest
- Augé, Marc 2012 Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába. Múcsarnok Nonprofit Kft., Budapest
- Amiot, Michel 1991 Le système de pensée de Maurice Halbwachs. *Revue de synthèse*, 2:265–288.
- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis – London, University of Minnesota Press (Francia kiadását használtam, *Après le colonialisme*. Payot, Paris, 2005.)
- Assman, Jan 1999 Akulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás korai magaskultúrákban. Atlantisz Kiadó, Budapest
- Balázs János–Galland, Blaise–Hajnal István 1995 Vivre dans une ville moyenne hongroise: sociologie de Kaposvár. In Galland, Blaise–Bassand, Michel–Hieronymi, Otto eds., *Politiques du logement et gestion immobilière. (Lakáspolitikai és ingatlankezelés.)* Georg, Genève, 95–150.
- Balázs János 2000 Erkölcsi vétségek megítélése a magyar társadalomban és a magyar politikai elitben. In Elekes Zsuzsanna–Spéder Zsolt szerk. *Törések és kötések a magyar társadalomban*. Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság – Századvég, Budapest, 115–123.
- Barth, Fredrik 1996 Elhatárol(ód)ások. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio*, 1:3–25.
- Barth, Fredrik ed. 1998 *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Cultural Difference*. 2. ed. Long Grove, Illinois, Waveland Press
- Bauman, Zygmunt 2005 *Globalizáció. A társadalmi következmények*. Szukits, Szeged
- Baumgartner, Gerhard–Kovács Éva–Vári András 2002 *Távoli szomszédok. Jánossomorja és Andau*. TLA, Regio Könyvek, Budapest
- Beck, Ulrich 2003 *A kockázati társadalom – út egy másik modernitásba*, Századvég, Budapest
- Biczó Gábor szerk. 2004 *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Antropos, Csokonai, Debrecen
- Bourdieu, Pierre 2002 *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről*. Napvilág, Budapest
- Bourdieu, Pierre 1985 *The Social Space and the Genesis of Groups*. *Theory and Society*, Vol. 14. No. 6:723–744. Magyarul In Gecser Ottó szerk. *Társadalmi rétegződés olvasókönyv*, ELTE, Budapest, http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_19_Tarsadalmi_retegzodes_olvasokonyv_szerk_Gecser_Otto/ch04s02.html
- Brubaker, Rogers 2001 *Csoportok nélküli etnicitás*. *Beszélő*, 7-8.
- Brubaker, Rogers 2006 *Nacionalizmus új keretek között*. L'Harmattan, Budapest
- Canetti, Elias 1983 *A túlélő*. Európa Könyvkiadó, Budapest
- Collins, Randall 2000 *Situational Stratification: A Micro-Macro Theory of Inequality*. *Sociological Theory*, 18. No. 117–143. old. Magyarul In Gecser Ottó szerk. *Társadalmi rétegződés olvasókönyv*. 7. fejezet, 6. (Sztuációs rétegződés – egyenlőtlenség mikro-makro elmélete). <http://www>.

tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_19_Tarsadalmi_retegzodes_olvasokonyv_szerk_Gecser_Otto/ch07s06.html

Csigó Péter 2006 Későmodernitás és individualizáció. <http://mokk.bme.hu/mediatervezo/targyak/mediaelmelet/kesomodernitas.pdf>

D. Lőrincz József 2004 Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben. Múltunk könyvek, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda

Di Méo, Guy 1995 Patrimoine et territoire, une parenté conceptuelle. *Espaces et Sociétés. Méthodes et enjeux spatiaux*. L'Harmattan, Paris, No. 78:15–34.

Dumont, Louis 1998 Tanulmányok az individualizmusról. A modern ideológia antropológiai megközelítése. Tanulmány Kiadó, Pécs

Durkheim, Émile 1978 A társadalmi tények magyarázatához. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest

Edelman, Murray 1998 Politikai ellenségek konstruálása. In Szabó Márton szerk. *Az ellenség neve. Józsoveg könyvek*, Budapest, 88–123.

Eriksen, Thomas Hylland 2009 A pillanat zsarnoksága. Gyors és lassú idő az információs társadalomban. L'Harmattan, Budapest

Eriksen, Thomas Hylland 2006 Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálintropológiába. Gondolat, Budapest

Erős Ferenc szerk. 1998 Megismerés, előítélet, identitás. *Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest

Éber Márk Áron 2007 Élménytársadalom. Gerhard Schulze koncepciójának tudás- és társadalomelméleti összefüggéseiről. ELTE Társadalomtudományi Kar, Budapest

Fejős Zoltán 2000 Múzeum, turizmus. A kulturális találkozás és reprezentáció rendszerei. In Szijártó Zsolt–Fejős Zoltán szerk. *Turizmus és kommunikáció*. (Tabula könyvek 1.) Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikációs Tanszék, Budapest – Pécs, 2000:236–252.

Fejős Zoltán 2008 Az egzotikum felé – közelítések, perspektívák. In Fejős Zoltán–Pusztai Bertalan szerk. 2008 *Az egzotikum*. (Tabula könyvek 9.) Budapest – Szeged, Néprajzi Múzeum – SZTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 7–22.

Fokasz Nikosz 1991 Adatok, függvények, értelmezések. Az adatoktól az elmélet felé. OMIKK / TÁRKI, Társadalomkutatási módszertani tanulmányok IV. Budapest

Foucault, Michel 2000 A szavak és a dolgok. Osiris Kiadó, Budapest

A. Gergely András–Varga Andrea 2013 La cosmopolitisation comme épreuve, la transition comme espace urbaine décomposée. *ACTA UNIVERSITATIS SAPIENTIAE EUROPEAN AND REGIONAL STUDIES* 2.(1-2):41–59.

A. Gergely András 2006 Tudományterületi át(-)tekintések. MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, Munkafüzetek, Budapest, No. 101: 185–189.

- A. Gergely András 2005 Én az vagyok, aki a Nem Ők. Recenzió Fredrik Barth kötetéről, új kiadása ürügyén. *Anthropolis*, 2.2:226–229.
- A. Gergely András–Lévai Imre eds. 2004 *Regions and Small States in Europe*. Institute for Political Science, Integration Studies, Budapest, No. 16.
- A. Gergely András 1990 Struktúra és lokálitás. *Szociológia*, 2:141–154.
- Geertz, Clifford 1983 *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. Basic Books Inc., New York
- Geertz, Clifford 1994 „A bennszülöttek szemszögéből”: az antropológiai megértés természetéről. In *Az értelmezés hatalma*. Századvég Kiadó, Budapest, 200–216.
- Giddens, Anthony 2004 *Jegyzetek a jövő antropológiájához, az antropológia jövőjéhez*. *Anthropolis*, 1.1:38–44.
- Giddens, Anthony 2000 *Elszabadult világ. Hogyan alakítja át életünket a globalizáció?* Perfekt Kiadó, Budapest
- Goffman, Erving 1956 *Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh, University of Edinburgh. (Magyarul: 2000 *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Pólya kiadó, Budapest).
- Gyáni Gábor 2000 *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Budapest
- Halbwachs, Maurice 1925 *Les cadres sociaux de la mémoire*. Librairie Félix Alcan, Paris. Elektronikus formában elérhető:
http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_sociaux_memoire.pdf
- Hartog, François–Revel, Jacques szerk. *A múlt politikai felhasználásai*. L'Harmattan, Budapest
- Heller Ágnes 2006 *Ímhol vagyok. A Genezis Könyvének filozófiai értelmezései*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest
- Heller Ágnes 1997 *Az idegen. Identitások, életterek, hatalmi terek, ismeretlen belvilágok*. In *Az idegen*. New York – Budapest – Jeruzsálem
- Hobsbawm, Eric 2009 *Hétköznapi hősök. Ellenállók, lázadók és a dzsessz*. L'Harmattan Kiadó, Budapest
- Hobsbawm, Eric 1974 *Primitív lázadók. Vázlatok a társadalmi mozgalmak archaikus formáiról a XIX. és a XX. században*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest
- Hradil, Stefan 1987 *Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft*. Leske + Budrich, Opladen, 139–170, 193–196. Magyarul In Gecser Ottó szerk. *Társadalmi rétegződés olvasókönyv*. http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_19_Tarsadalmi_retegzodes_olvasokonyv_szerk_Gecser_Otto/
- Ilyés Zoltán 2008 *Etnoturizmus, határturizmus Gyimesben*. Debreceni Disputa, 6:(5):56–59.
- Ilyés Zoltán–Papp Richárd szerk. 2005 *Tanulmányok a szórványról*. Gondolat Kiadó – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, „Magyar világok” sorozat, Budapest

- Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor 2012 A „szellemi termelési mód”. Kossuth Kiadó, Budapest
- Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor 2007 Túlélési stratégiák. Társadalmi adaptációs módok. Kossuth Kiadó, Budapest
- Kántor Zoltán 2006 Nacionalizmus. Izmus? In Czoch Gábor–Fedinec Csilla szerk. Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19-20. századi magyar és közép-európai történelemről. Teleki László Alapítvány, Budapest, 87–98.
- Karácsony András 1995 Helmut Schelsky „antszociológiája”. Elméleti Szociológia, 2. Miskolci Egyetem, Szociológia Tanszék. Elektronikus verzió: 1997/03, OSZK, Magyar Elektronikus Könyvtár
- Karády Viktor 2000 Utószó. In Marcel Mauss: Szociológia és antropológia. Osiris, Budapest, 551–552.
- Kiss Réka 2007 Falusi értékek, városi igények. A szuburbanizációs folyamatok hatása a helyi társadalom átalakulására Budajenőn. In Szarvas Zsuzsa szerk. Migráció és turizmus. Documentatio Ethnographica 22. L'Harmattan, Budapest, 19–57.
- Koselleck, Reinhart 1998 Ellenségfogalmak. In Szabó Márton szerk. Az ellenség neve. Jószöveg könyvek, Budapest, 12–23.
- Kovács János Mátyás szerk. 2002 A zárva várt Nyugat. Kulturális globalizáció Magyarországon. 2000 Könyvek – Sík Kiadó, Budapest
- Kroeber, Alfred Louis et al. 1953 Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory. University of Chicago
- Lagrou, Pieter (é.n.) Histoire et mémoire collective. Hálózati forrás:
<http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/synthese.htm>; <http://eurhistxx.net/>
- Lagrou Pieter 2013 « De l'histoire du temps présent à l'histoire des autres ». Comment une discipline critique devint complaisante. Vingtième Siècle. Revue d'histoire, 2 N° 118, p. 101–119. DOI : 10.3917/ving.118.0101.
- Lányi Gusztáv szerk. 2006 Politikai pszichológiai tükrökben. Magyarország 1990–2005. Jószöveg, Budapest
- Lányi Gusztáv 2005 Politikai pszichológia – Politikai magatartásvizsgálatok. Jószöveg, Budapest
- Lasswell, Harold D. 1948 The Structure and Function of Communication in Society. In The Communication of Ideas. Institute for Religious and Social Studies, New York (lásd még: <http://mediatheorystudies.com/2013/02/17/harold-d-lasswell-2/>)
- Lévi, Giovanni 2006 A távoli múlt. In Hartog, François–Revel, Jacques szerk. A múlt politikai felhasználásai. L'Harmattan, Budapest, 21–33.
- Leydel, Bruno 1995 La mise en signification de la ville dans le message publicitaire: espace et identité. Espaces et Sociétés. Méthodes et enjeux spatiaux. L'Harmattan, No. 78:117–134.
- Losoncz Alpár 1998 Az emlékezés hermeneutikája. Forum, Újvidék
- Maffesoli, Michel 1988 Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans des sociétés postmoderne. Le livre de poche, Paris

- Maffesoli, Michel 1992 *La transfiguration du politique: la tribalisation du monde postmoderne. Le livre de poche*, Paris
- Manent, Pierre 1994 *A liberális gondolat története (Tíz előadás)*. Tanulmány Kiadó, Pécs
- Manent, Pierre 2003 *Politikai filozófia felnőtteknek. A demokratikus társadalom láttelepe*. Osiris, Budapest
- Marcel, Jean-Christophe–Mucchielli Laurent 1999 *Au fondement du lien social: la mémoire collective selon Maurice Halbwachs. Technologies, idéologies, pratiques*. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 13 (2):63–88. Hálózati forrás: <http://laurent.mucchielli.free.fr/memoire.htm>
- Marcus, George E. 1995 *Ethnography in/of the world System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography*. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24:95–117. <http://www.dourish.com/classes/readings/Marcus-MultiSitedEthnography-ARA.pdf>
- Mauss, Marcel 2000 *Test-technikák*. In *Szociológia és antropológia*. Osiris, Budapest
- Mucchielli, Laurent 1999 *Pour une psychologie collective: l'héritage durkheimien d'Halbwachs et sa rivalité avec Blondel durant l'entre-deux-guerres*. *Revue d'histoire des sciences humaines*, 1:101–138.
- Mucchielli, Laurent *L'étude de la mémoire collective chez le sociologue français Maurice Halbwachs (1877–1945)*. Internetes forrás: <http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/mucchielli.htm>
- Murdock, George Peter 1949 *Social structure*. The Free Press, New York
- N. Kovács Tímea 2007 *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról*. Csokonai Kiadó, Debrecen
- Nora, Pierre 1992 « De l'histoire contemporaine au présent historique ». In *Écrire l'histoire du temps présent: en hommage à François Bédarida*, Paris, CNRS éditions, 43–44.
- Nora, Pierre 1984 *Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux*. In *Les lieux de mémoire. I. La République*. Sous la direction de Pierre Nora. Gallimard, Paris. Magyarul K. Horváth Zsolt fordításában elérhető ezen a web-helyen: http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/aetas/1999_3/99-3-10.htm
- Papp Richárd 2002 *Egy milleniumi emlékkút jelentései a Vajdaságban*. *Kultúra és Közösség* (2): 7–13.; <http://epa.oszk.hu/00400/00462/00023/pdf/terep01.pdf>
- Papp Zsolt 1982 *Struktúra és identitás; a társadalmi integráció típusairól*. In Várnai Györgyi szerk. *Elméletek és hipotézisek. Rétegződés-modell vizsgálat I*. MSZMP KB Társadalomtudományi Intézete, Budapest, 83–92.
- Pethő Sándor 1993 *Norma és kivétel. Carl Schmitt útja a totális állam felé*. Doxa Könyvek, Budapest, MTA Filozófiai Intézete
- Ricoeur, Paul 1998 *Erőszak és nyelv*. In Szabó Márton szerk. *Az ellenség neve. József könyvek*, Budapest, 124–136.

- Rinaudo, Christian 1999 *L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique.* L'Harmattan, Paris
- Ripp Zoltán 2009 *Eltékozolt esélyek? A rendszerváltás értelme és értelmezései.* Napvilág Kiadó, Budapest
- Róbert Péter-Nagy Ildikó 1998 *Újraelosztó állam vagy öngondoskodó polgár? TÁRKI Társadalompolitikai Tanulmányok, Budapest, No. 8. (1998. június), 48 oldal*
- Róbert Péter 1999 *Osztály és párt Magyarországon. Politikatudományi Szemle, (8) 1:67–96.*
http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_19_Tarsadalmi_retegzodes_olvasokonyv_szerk_Gecser_Otto/ch07s05.html
- Róbert Péter 1982 *Mobilitás és életút.* In Várnai Györgyi szerk. *Elméletek és hipotézisek. Rétegződésmodell vizsgálat I.* MSZMP KB Társadalomtudományi Intézete, Budapest, 93–129.
- Sanbar, Elias 2006 *Téren és időn kívül.* In Hartog, François-Revel, Jacques szerk. *A múlt politikai felhasználásai.* L'Harmattan, Budapest, 105–112.
- Schmitt, Carl 1998 *A háború és az ellenség fogalmak értelmezése.* In Szabó Márton szerk. *Az ellenség neve.* József könyvek, Budapest, 24–38.
- Segalen, Martine 1998 *Rites et rituels contemporaine.* Nathan, Paris.
- Siikala, Anna-Leena *Etnikus hagyományok és átalakuló társadalmak (Az identitás keresése).* Forrás:
<http://www.folkline.hu/kiadvanyok/siikala.html>
- Silberman, Neil Asher 2006 *A múlt strukturálása. Izraeliek, palesztinok és a régészeti emlékek szimbolikus hatalma.* In Hartog, François-Revel, Jacques szerk. *A múlt politikai felhasználásai.* L'Harmattan, Budapest, 89–103.
- Szabó Márton szerk. 1998 *Az ellenség neve.* József könyvek, Budapest
- Szabó Márton 2006 *Politikai idegen. A politika diszkurzív szereplőinek elméleti értelmezése.* L'Harmattan Könyvkiadó, Budapest
- Szijártó Zsolt 2000 *A turizmus mint menedék. Képek és elképzelések a Káli-medencében.* In Fejős Zoltán-Szijártó Zsolt szerk. *Turizmus és kommunikáció. Tabula könyvek 1.* Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikációs Tanszék, Pécs – Budapest, 7–22.
- Szijártó Zsolt 2008 *A hely hatalma: lokális szcénák – globális folyamatok.* Gondolat, Budapest, http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=296
- Tamás Pál-Erőss Gábor-Tibori Tímea szerk. 2005 *Kisebbség – többség.* (Nemzetfelfogások sorozat 1.) Új Mandátum Könyvkiadó – MTA Szociológiai Kutatóintézet, Budapest
- Turgeon, Laurier dir. 1998 *Les entre-lieux de la culture.* Paris, L'Harmattan – Les Presses de l'Université Laval
- Valuch Tibor 2006 *Metszetek. Válogatott tanulmányok.* Argumentum – 1956-os Intézet, Budapest
- Varga Andrea 2009 *Expozitia O poveste pentru libertate. Expoziție de fotografie documentară în*

București. Web: <http://www.softdev.ro/dev/comunism/hu/proiecte/expozitia-o-poveste-pentru-libertate.html>; http://ec.europa.eu/news/around/091130_rou_ro.htm

Virilio, Paul–Lotringer, Sylvère 1993 Tiszta háború. Balassi Kiadó – BAE Tartóshullám, Budapest

Zombory Máté 2011 Az emlékezés térképei. Magyarország és a nemzeti azonosság 1989 után. L'Harmattan, Budapest

Sajtócikk: Szeptembertől 7 leiért látogatható Ceaușescu kivégzésének helye. Új Magyar Szó on-line, 2013. aug. 13. kedd. Forrás:

<http://www.maszol.ro/index.php/szajtato/16319-szeptembertol-7-lejert-latogathato-ceausescu-kivegzesenek-helye>